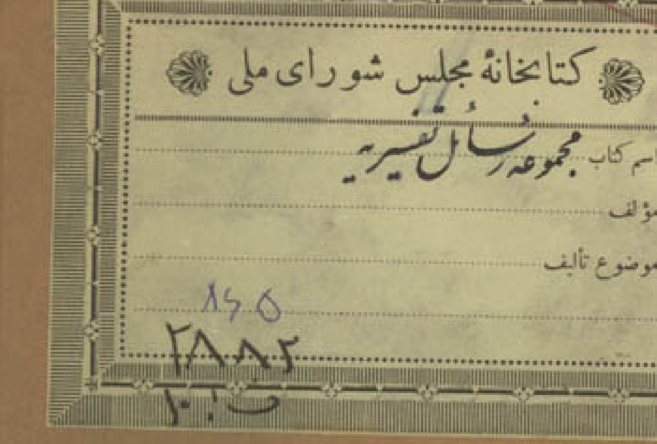
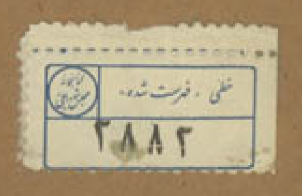

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب مجموعهٔ رسائل نصیریه
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۲۸۸۲


۲۸۸۲

رسائل قشيرية
وعوائد تحقيقية
قلما تجتمع في موضع
جمعا

٧٠

تفسير سورة القدر



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذی انزل القرآن لنا فی ليلة القدر وعظمه حيث قال
انا انزلناه فی ليلة القدر • واخفی ليلة القدر عنا وفخمه
وقال • وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر
والصلوة علی من اشتاق الملئكة الی لقاء امته حتی تنزل الملائكة
والروح فيها باذن ربهم من كل امر • وعلی آله واصحابه واتباعه
الذين لهم • سلام هی حتی مطلع الفجر • وبهم تنفطر السموات و
تنزل البركات فی ليالی القدر والبرات اما بعد فلما احدانی مطالعة
التفسير المنسوب الی الامام المحقق الربانی • والهمام المدقق
الصمدانی • القاضی علی بن عمر البيضاوی • تغمده الله بغفرانه
واسكنه فراديس جنانه • الی تفسير سورة القدر رايت
فيها حقايق لا تعد • ودقايق لا تحد • ولم توفق لتصنيف
اجمع لتلك الحقايق • وتاليف انفع لدرك تلك الدقايق •
فاردت ايضاح مخفيات رموزها • واظهار مدفونات
كنوزها • فجمعت من عيون التفاسير • للعلماء النحارير
خلاصة انظارهم • ونقاوة افكارهم • واضفت اليها

ما سنح للنظر القاصر • وسمح به الفكر الفاتر • من النكت والفوايد •
علی مقتضی الاصول والقواعد • ومن الاسولة القوية • والاجوبة
البهية • والتزمت الاشارة الی مواقع لحاظ القاضی البيضاوی
والی سبب عدوله عما اختاره ابو القاسم الزمخشری • شكر الله
سعيهما بالزيادة والنقصان فی التحرير • وبالتقديم والتاخير
وبتغيير الاسلوب فی التقرير • فلما وفقنی الله تعالی للاتمام
علی وجه المرام • بعثته الی شرف باب من هو الرافع مراتب العلم
الی الغاية القصوی • ومظهر كلمات الله العليا • الممتثل بنص
ان الله يأمر بالعدل والاحسان • والمجتهد فی نصب سرادقات
الامن والامان • مشغول اللسان • بالذكر والقران • مشغوف
النفس بالسيف والسنان • ممدود الهمة الی اعالی الامور •
معقود الامنية بسياسة الجمهور • والی هذا يشير قول عمر بن
الخطاب بفصيح الخطاب • ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن
لا يقوم الا علی قدم التعبد • ولا يقعد الا علی غرض التهجد
بيت فكل لياليه ليالات قدر • وايامه كلها اعياد فطر •
وهو السلطان ابن السلطان ابن السلطان • ابو الفتح السلطان
بايزيد خان ابن السلطان محمد خان ابن السلطان مراد خان •
اجری الله آثار معدلته علی صفحات الايام • وربط اطناب
سلطنته باوتاد الخلود والدوام • ليحق الحق ويقطع دابر

الكافرين • ويبطل الباطل • ويشفي غيظ صدور المؤمنين تمت
وهذا دعاء لا يرد لانه • صلاح لاصناف البرية شامل
واسال الله ان يفيض علينا الهام الصواب • ويرزقنا احسن
الثواب يوم يقوم الحساب سورة القدر مختلف فيها وايها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

انا انزلناه في ليلة القدر • قال القاضي رحمه الله الضمير للقران
فخمه باضماره من غير ذكر شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح
كما عظمه بان اسند انزاله اليه وعظم الوقت الذي انزل فيه بقوله
وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر وقال
صاحب الكشاف والامام الرازي رحمهما الله عظم القران من ثلثة
اوجه احدها ان اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره
والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة
والاستغناء عن التنبيه عليه والثالث الرفع من مقدار الوقت
الذي انزل فيه قول اشار القاضي رحمه الله بطي قولهما
وجعله مختصا به دون غيره معطوفا على قولهما اسند انزاله اليه
الى انه
لو سلم ان التقديم ههنا للتخصيص فلا نسلم ان التعظيم يحتاج
الضم التخصيص الى الاسناد كما هو الظاهر من قولهما بل هو حاصل
بمجرد الاسناد كما لا يخفى ولو سلم ان للتخصيص مدخلا في التعظيم
يلزم ان يكون التعظيم من اربعة اوجه لا من ثلثة اوجه كما قال لا

اللهم الا ان يقال مدخلية التخصيص فيه بحسب الكيف لا الكم قال
الامام الرازي رحمه الله قال الله تعالى في بعض المواضع اني كقوله
اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض اخر انا كقوله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر • انا ارسلنا نوحا • انا
اعطيناك الكوثر • واعلم ان انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد
به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلايل دلت على وحدة
الصانع فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع اقول
قوله وحمله على الجمع مح ممنوع قوله لان الدلايل دلت على وحدة
الصانع مسلم قوله فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على
الجمع ممنوع والمستند حمل الامام لفظة انا في قوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر تارة على الجمع وتارة على التعظيم وبالجملة في الاية الكريمة
تعظيم للعز سواء حمل انا على التعظيم وهو ظاهر او حمل على الجمع لان
الاحتياج الى الكثرة في انزال القران ينبئ عن فخامة شانه فيكون تعظيم
القران في الاية من اربعة وجوه لا من ثلثة اوجه على ما صرح صاحب
الكشاف والامام رحمهما الله وفهم من تقرير القاضي رحمه الله لان في
عطف قوله وعظم الوقت الذي انزل فيه ثلث احتمالات الاول
عطفه على اسند فحاصل المعنى فخم القران بالاضمار مثل تعظيمه
بالاسناد ومثل تعظيمه بتعظيم الوقت الذي انزل فيه القران ففيه
تعظيم للقران ايضا بسبب تعظيم الوقت الذي انزل فيه والثاني عطفه

على عظم محاصل المعنى فختم القرآن بالاضمار مثل تعظيمه بالاسناد
ومثل تعظيم الوقت الذي انزل فيه القرآن ففيه تعظيم للقرآن ايضا
بسبب تعظيم الوقت الذي انزل فيه القرآن والثالث عطفه على ختم
عظم محاصل المعنى فختم القرآن بالاضمار مثل تعظيمه بالاسناد و
الوقت الذي انزل فيه القرآن وفيه ايضا تعظيم للقرآن كامر وعلى التقادير
الثلث في الاية الكريمة تعظيم للقرآن من ثلثة وجوه واختار القاضي
طريقة التشبيه بينها على ان المعظم في المشبه به اظهر منها في المشبه
قال القاضي رحمه الله انزاله فيها بان ابتدأ بانزاله فيها هذا
جواب عن سؤال تقريره ان القرآن ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم
دفعة وانما انزل عليه في مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا
نزل بعضه في ليلة القدر وبعضه بل اكثره في ساير الاوقات
فما معنى تخصيص انزاله بليلة القدر وتقرير الجواب وهو قول
محمد بن اسحاق ان المعنى انا ابتدأنا انزاله في ليلة القدر فيكون
المنزل في ليلة القدر بعضه والبعض الاخر يجوز ان ينزل في
ساير الاوقات فان قيل فما معنى تخصيص الاخبار بابتداء انزاله
قلت لان مبادي الملك والدول هي التي يؤرخ بها لكونها اشرف
الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم انه قيل
في ظهور القرآن بواسطة جبرئيل عليه السلام على قلب النبي صلى الله عليه
وسلم طريقان احدهما ان النبي عليه السلام كان ينخلع من الصورة البشرية

الى الصورة الملكية ويأخذ من جبرئيل عليه السلام بحسب المصالح
قيل وهو الاصوب وثانيهما ان الملك كان ينخلع من صورته
الى الصورة البشرية حتى يأخذ النبي عليه السلام واختلفوا
في كيفية النزول فبعضهم قال انه ظهور القرآن على قلب النبي عليه السلام
من غير انتقال من قولهم انزل على فلان سرور ونزل بفلان غم
اذا ظهر وقال بعضهم ان الله افهم كلامه جبرئيل عليه السلام في
السماء وهو متعال عن المكان فتمثل فيه ثم جاء جبرئيل عليه السلام
من السماء الى الارض وعلم النبي صلى الله عليه وسلم قراءة فلا انتقال
في كلامه تعالى اصلا قال القاضي وانزل جملة من اللوح الى
السماء الدنيا على السفرة ثم كان جبرئيل عليه السلام ينزله على رسول
الله صلى الله عليه وسلم نجوما في ثلث وعشرين سنة هذا ايضا
جواب عن السؤال المذكور تقريره ان القرآن انزل مرتين مرة جملة
الى السماء الدنيا في ليلة القدر ومرة اخرى مبعضا منجما الى الارض
وهو قول ابن عباس رضي الله عنه روي عنه انه قال نزل القرآن
جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهي في السماء الدنيا ثم نزل
بعد ذلك في انواع الوقايع حالا فحالا وانما جرت الحال على هذا
قال الامام هذا الجواب لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز
بخلاف الجواب الاول فانه يحتاج فيه الى حمل القرآن الى بعض اجزائه
واقسامه وقال ايضا لا يقال فعلى الجواب الثاني لم لم يقل انزلنا

الوجه لما علم الله تعالى من المصلحة على هذا الوجه

الى السماء لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض لانا نقول لان انزاله
الى السماء في حكم انزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه
وسوكعا ب جاء الى نواحي البلد يقال جاء فلان **اقول** لا نسلم
انه يحتاج في الجواب الاول الى حمل المجاز بحمل القران الى بعض اجزاءه
واقسامه لان المعنى المذكور في تقرير الجواب الاول لا يحتاج اليه
على ما لا يخفى ولو سلم فلا فرق بين الجوابين في حمل شيء فلا يفيد
قوله هذا الجواب لا يحتاج فيه الى حمل شيء من المجاز بخلاف الاول
والفرق بين الحملين بحيث لا يعد الثاني حملا لشيء محل محو لا يليق
الى ان قلت لم رتب القاضي رحمه الله ذكر الجوابين على عكس ما رتبه
صاحب الكشاف **اقول** لعل صاحب الكشاف رحمه الله اعتمد على رواية
انزال القران الى السماء الدنيا دفعة واعتقد ان للانزال نوع اختصاص
بما يكون النزول فيه دفعة واحدة فاختار الجواب الثاني فقدمه
والقاضي رحمه الله لم يعتمد على تلك الرواية فاختار الجواب الاول
ولكل وجهة هو موليها **قال** الامام على الجواب الثاني يحتمل ان
يقال ان الله تعالى انزل كل القران من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
في ليلة القدر ثم نزله على محمد عليه السلام منجما الى آخر عمره
عليه السلام ويحتمل ان يقال ايضا انه سبحانه وتعالى كان ينزل من اللوح
المحفوظ الى السماء الدنيا من القران ما يعلم ان محمدا عليه السلام وامته
يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول صلى الله عليه وسلم

ص

بقدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام فايهما اقرب الى الصواب واجاب
بان كليهما محتمل وذلك لان قوله انا انزلناه في ليلة القدر يحتمل
ان يكون المراد الشخص وهي ليلة معينة وان يكون المراد منها النوع و
اذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف **اقول** لعل الاول
اقرب الى الصواب لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه نزل من اللوح
الى السماء الدنيا جملة واحدة وايضا ان للانزال نوع اختصاص
بما يكون النزول فيه دفعة واحدة بل هو مختص به على ما صرح به الامام
الرازي وهذا انما يتحقق في الاول دون الثاني لان النزول في
الثاني على سبيل التدريج صرح به الامام ينادي عليه قوله ثم كذلك
ابدا ما دام والمناسب له ان يقال انا انزلناه لان التنزيل مختص
بالنزول على سبيل التدريج على ما زعمه الامام وايضا لو كان المراد
هو الثاني لكان المناسب ان يقال انا انزلناه في ليالي القدر كما
لا يخفى فاذا كان الاول اقرب الى الصواب فلا يجب التوقف كما لا
يخفى **قال** القاضي رحمه الله وقيل المعنى انزلناه في فضلها وهو
اختيار حسين بن الفضل جعله الامام الرازي في التفسير الكبير
ايضا جوابا عن السؤال المذكور والقدر وانزلنا هذا الذكر في فضل
ليلة القدر وبيان شرفها كما تقول انزل الله في الزكوة كذا آية
تريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا تريد في تحريمها **اقول** هذا مناقض
لقوله سابقا اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القران لان الظاهر

ثم قوله هذا الذكر وقوله كما تقول انزل الله الى آخره ان المراد انا انزلنا
هذا الذكر الذي هو سورة القدر في بيان فضلها بان يكون الضمير راجعا
الى هذا الذكر الذي هو سورة القدر دون القران مع انه قال سابقا
اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القران بان يكون الضمير راجعا
الى القران وليس هذا الا تناقضا اللهم الا ان يريد بقوله اجمع المفسرون
اكثرهم او يريد بقوله او القدر الى انزلنا هذا الذكر ان تقديره انزلنا
القران انزلنا هذا الذكر بان يراد من القران هذا الذكر لكن لا يخفى
عليك انه يحتمل حينئذ تعظيم القران الا اضمار ولا لاسناد الله تعالى
لان المضمر في الحقيقة هو هذا الذكر دون القران والمسند اليه تعالى هو
انزال هذا الذكر دون القران ويحتمل ايضا تعظيم الوقت الذي انزل
فيه القران لانه لا وقت للانزال افضل عن تعظيمها فيكون الجواب تغييرا
لمورد الاعتراض فلا يتم التقريب فالاصوب عندي ان يكون ذكر تعالى
عن حيث الفضل تفسيرا آخر لقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
لا جوابا عن السؤال المذكور كما جعله الامام هنا ولا يتوجه على القاضي
ح بعض ما يتوجه على الامام كما لا يخفى على المتامل يدل على كونه تفسيرا
آخر قوله وقيل المعنى الى آخره وفي تأخيره وقوله قيل اشارة الى ضعفه
كما اشرنا اليه انفا **قال** القاضي رحمه الله وهي في اوتار العشر الاخير
من رمضان ولعلها السابعة منها اختلفوا في اختصاص هذه الليلة
بهذه الامة فقيل انها خاصة بهذه الامة ورجحه بعضهم واعترض عليه

من قال بعمومها بحديث ابي ذر رضي حيث قال وقلت يا رسول الله
اتكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال بل هي باقية وما روي انه
لما تقاصر اعمار امته عن اعمار الامم الماضية فاعطاه ليلة القدر
قيل هو محتمل للتاويل فلا يدفع التصريح الذي سبق من ابي ذر رضي واختلفوا
في بقائها ايضا قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القران يقول
انقطعت وكانت مرة **اقول** الظاهر منه انه يلزم عليه القول الاول يعني
لكن لزوم الثاني ممنوع لم لا يجوز ان يكون مرات على ما قال مقاتل
كان ينزل من اللوح كل ليلة قدر من الوحي على مقدار ما ينزل به
جبريل عليه السلام في السنة الى مثلها من العام حتى نزل القران كله
في ليلة القدر فالاولى ان يقال كانت في زمان الوحي وانقطعت
بانقطاعه وقيل انها خاصة بسنة واحدة وقعت في زمن رسول
الله عليه السلام قيل هو معترض بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
حين قيل انهم زعموا ان ليلة القدر رفعت قال كذب من قال ذلك
اقول هو معترض ايضا بما مر من حديث ابي ذر ومقاتل والجمهور
على انها باقية الى يوم القيامة واختلفوا في انها مختصة برمضان
ام لا فقال بعضهم هي في ليلة من ليالي السنة وفي فتاوى قاضي خان في
رواية مشهورة عن ابي حنيفة رح ليلة القدر تدور في السنة
قد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي الوسيط من علق طلاق
امرأته في ليلة القدر لم يقع الى مضي سنة من حين حلف وهو مذهب.

ابي حنيفة رحمه الله فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من يقم الحول
يصبها وقال الجمهور ليلة القدر مختصة برمضان كل سنة واحتجوا
عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقد قال
انا انزلناه في ليلة القدر فيجب ان تكون ليلة القدر في رمضان
لئلا يلزم التناقض اقول اللازم منه وقوع ليلة القدر في السنة
التي انزل فيها القرآن في رمضان وكذا يلزم منه اختصاصها في كل
سنة وايضا قد مر ان القرآن انزل مرتين فلم لا يجوز ان يحمل الآية
الاولى على انزاله الى السماء الدنيا والثانية على انزاله الى الارض
او على العكس حتى لا يلزم التناقض من خروج ليلة القدر من رمضان
وايضا لم لا يجوز ان ينزل البعض في رمضان والبعض الآخر في ليلة
القدر ولا يكون ليلة القدر في رمضان وكذا يلزم التناقض
وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تدور في كل رمضان لكنها تتقدم و
تتاخر وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله متعينة الا انها لا تعرف
انها اي ليلة هي ولهذا قالوا لو قال رجل لامراته في النصف من رمضان
انت طالق ليلة القدر لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله
ما لم يمض رمضان كله من السنة المستقبلة لاحتمال انها قد مضت في
النصف الاول من رمضان الذي حلف فيه وفي السنة الثانية يكون
في النصف الآخر فلا يقع الطلاق بالشك ما لم يمض رمضان من السنة
الثانية وعندهما تطلق اذا مضى النصف الاول من رمضان الثاني

لانها

لانها لو كانت في النصف الاول فقد وقع الطلاق وايضا في السنة
الثانية بمضي النصف الاول كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله فان قال
ذلك قبل دخول شهر رمضان يطلق اذا انسلخ الشهر اتفاقا كذا في المبسوط
وذكر في المحيط والواقعات ان لو كان الحالف عاميا لا يعرف اختلاف
العلماء تطلق في ليلة السابع والعشرين من رمضان هذه السنة لان
العوام يعرفون تلك الليلة ليلة القدر وقد ورد كثير من الاخبار
وان كان فقيها فعلى الاختلاف المذكور قال والفتوى على قول ابي
حنيفة رحمه الله وحكي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان ليلة القدر
في النصف الاواخر من غير تعيين واختلفوا على القول بالاختصاص
في تعيينه فقال ابن رزين هي ليلة الاولى من رمضان قالوا روي و
ان صحف ابراهيم انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتوراة
انزلت بست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبعمائة سنة
وانزل الزبور على داود عليه السلام بثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان
بعد التوراة بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى عليه السلام بثمان
عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما
وكان القرآن نزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من سنة
الى السنة كان جبريل عليه السلام انزل به من بيت العزة في السماء
السابعة الى السماء الدنيا فانزل الله تعالى القرآن في ثلث وعشرين
سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة

لاجرم كان في غاية الشرف والقدر فكانت الليلة الاولى منه ليلة
القدر **اقول** ضعيف لا دلالة على كونها هي الليلة الاولى ولا ظهر ان
يحيى ولو حصل امارة على كونها هي الليلة الخامسة وعشرين من قبيل
الامارات التي ستاتي لكان اظهر وقيل انها مبهمة في العشر الاوسط
حكاه الثوري رحمه الله وقال الحسن البصري رحمه الله وهو المروي عن
زيد بن ارقم وابن مسعود رحمهما الله هي السابعة عشر لانها كانت صبيحتها
وقعة بدر وقيل انها تكون ليلة القدر اذا كانت ليلة الجمعة لان
ليلة بدر كانت ليلة الجمعة وكان زيد بن ثابت لا يحيى ليلة من
رمضان كما يحيى ليلة سبع عشرة ويقول ان الله فرق في صبيحتها
بين الحق والباطل واذل في صبيحتها ائمة الكفر وحكى الامام احمد
هذا القول عن اهل المدينة ان ليلة القدر تطلب ليلة سبع عشرة
وعن اهل مكة انهم كانوا لا ينامون فيها ويعتمرون وقيل انها الثامنة
عشر ذكره الخدري في مشكله وعن انس مرفوعا التاسعة عشر لما
روى انس فيها خبرا وقال محمد بن اسحاق الحادية والعشرين وهو يحكى
عن ابي سعيد الخدري والشافعي لحديث الماء والطين في الصحيحين
عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في
العشر الاوسط من رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كان ليلة احدى
وعشرين وهي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه قال من اعتكف
معي فليعتكف العشر الاواخر وقد اريت هذه الليلة ثم انسيتها

وقد رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر
في كل وتر فمطرت السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف
المسجد فبصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبهته اثر
الماء والطين من صبح احدى وعشرين وعن ابن عباس رضي الله عنه
الثالثة والعشرين وهو قول اهل المدينة وحكاه سفيان الثوري
عن اهل مكة وحكي عن الشافعي وقال ابن مسعود رضي الله عنه الرابعة والعشرين
لحديث وانزلت القران ليلة اربع وعشرين من رمضان وقال
ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرين وقال ابي بن كعب وجماعة
من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين السابعة والعشرين وقال بعضهم
التاسعة والعشرين وقال بعضهم هي الليلة الاخيرة **اقول** وجدت
اكثر نسخ الامام في التفسير الكبير هكذا اختلفوا في تعيينها على ثمانية
اقوال فقال ابو رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان
وقال الحسن البصري السابعة عشر وعن انس مرفوعا التاسعة عشر و
قال محمد بن اسحاق الحادية والعشرين وعن ابن عباس والثالثة و
العشرين وقال ابن مسعود الرابعة والعشرين وقال ابو ذر الغفاري
الخامسة والعشرين وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة والسابعة
والعشرين وقال بعضهم التاسعة والعشرين وفيه لطيفة وهي
انه قال اولا اختلفوا على ثمانية اقوال وفصلها ثانيا على تسعة اقوال
كما ترى وهذا مما يتعجب منه ويمكن ان يتحمل في جوابه بان يقال القول

التاسع ليس من الاقوال التي يعتد بها عنده واليه اشار بقوله وقال
بعضهم فكانه قال على ثمانية اقوال يعتد بها او يقال التفصيل انتهى
عند قوله وقال بعضهم وهو معطوف على قوله اختلفوا لا على قوله
ابي بن كعب ولعله اختار هذا الاسلوب ولم يقل اولا على تسعة اقوال
حتى يتوافق الاجمال والتفصيل اشعارا بان القول التاسع مما لا يلتفت
اليه على ما مر والذي عليه الاكثر من انها في العشر الاواخر والسبع الاواخر
من رمضان في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه ان رجالا من اصحاب رسول
الله عليه السلام اروا الليلة في المنام في السبع الاواخر فقال النبي عليه
السلام ارى رؤياكم قد تواطئت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها
في السبع الاواخر وعن عايشة رضي الله عنها كان عليه السلام يجتهد في العشر
الاواخر ما لا يجتهد في غيرها وعنها في الصحيح ايضا كان عليه السلام اذا
دخل العشر الاواخر شد مئزره واحيى ليله وايقظ اهله وجد وشد
المئزر وفي رواية مسلم عنها كان النبي عليه السلام يخص العشر الاواخر
من رمضان باعمال لا يعملها في بقية الشهر ومنها انه كان يشد المئزر واختلفوا
في تفسيره فقيل هو كناية عن شدة جده في العبادة على خلاف ما هو عادته
في غيرها كما يقال شد وسطه وسعى في كذا كذا في شرح المسلم واعترض
عليه بان عايشة رضي الله عنها قالت جد وشد المئزر فعطف شد المئزر على
جد فلا يكون كناية عن شدة جد فالصحيح انه كناية عن اعتزال النساء للاشتغال
بالعبادات وبذلك فسره السلف والائمة المتقدمون منهم الثوري رح

اقول يمكن ان يجاب عنه بان العطف المذكور لا يمنع صحة كونه كناية
عن شدة جده الا يرى انه لو قلنا جد وسعى وبالغ في جد على خلاف ما
هو عادته كيف يصح وايضا لو كان عطفها هنا مانعا عن التفسير المذكور
لكان عطفها حيث قالت كان النبي عليه السلام اذا كانت ليلة تسع
عشرة من رمضان شد المئزر وهجر الفراش مانعا عن التفسير الذي تم
صححا على ما لا يخفى وقيل كناية عنهما معا ولا ينافي ارادة الحقيقة ايضا
بان شد مئزره ظاهرا ايضا كذا في شرح البخاري ومنها احياء الليل
قال الكرماني في شرح البخاري فيه وجهان احدهما انه راجع الى العابد
لانه اذا ترك النوم الذي اخو الموت للعبادة فكانه احيى نفسه
وثانيهما انه عائد الى الليل فانه لما قام فيه فكانما احياه بالطاعة
كقوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اقول فيه وجه ثالث
وهو ان يرجع اليهما معا واختلفوا في احياء الليل فقيل المراد احياء
الليل كله وقد روي عن حديث عايشة رضي الله عنها بلفظ واحيى
الليل كله وقيل المراد احياء الليل غالبه وقيل احياء الليل نصفه
وقيل احياء الليل ساعة منه روي عن النبي عليه السلام قال من اتى عليه
رمضان صحيحا فلما صام نهاره وصلى وردا من ليله وغض بصره
وحفظ فرجه ولسانه ويده وحافظ على صلوته في الجماعة وبكر الى
الجمعة فقد صام واستكمل الاجر وادرك ليلة القدر وفاز بجائزة
الرب عز وجل وقال ابو جعفر جائزة لا تشبه جوائز الامراء ومنها انه

يوقظ اهله للصلوة في ليالي العشر الاواخر وفي غيرها من الليالي و
خرج الطبراني من حديث علي رضي الله عنه كان يوقظ اهله في العشر
الاخير من رمضان وكل صغير وكبير يطيق الصلوة وقد صح عن النبي
عليه السلام انه كان يطوف فاطمة وعليا رضي الله عنهما ليلا فيقول
لهما الا تقومان فتصليان وكان يوقظ عائشة بالليل اذا مضى
تهجده واراد ان يوتر وورد الترغيب في ايقاظ احد الزوجين
صاحبه للصلوة ونضح الماء في وجهه قال الله تعالى وأمر اهلك
بالصلوة واصطبر عليها ومنها تاخير الفطور الى السحر روي عن عائشة
رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في رمضان
قام ونام فاذا دخل العشر شد المئزر واجتنب النساء واغتسل بين الاذانين
وجعل العشاء سحورا قيل وفي الصحيحين ما يشهد لهذه الرواية
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الوصال في الصوم فقال له عليه السلام رجل من المسلمين انك تواصل
يا رسول الله قال عليه السلام وايكم مثلي اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني
فلما ابوا ان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال
فقال لو تاخر لزدتكم كالتنكيل لهم حين ابوا ان ينتهوا فهذا يدل على انه
واصل بالناس في آخر الشهر واختلف في الاطعام والسقي فقيل انهما
حقيقيان لانه يؤتى بطعام وشراب من الجنة ليالي وصاله كرامة له
قال النووي فيه نظر فانه لو كانا حقيقيين لم يكن مواصلا فالصحيح

انهما

انهما مجازان عن لازم الاطعام والسقي وهو القوة والمعنى ان ما كان الله
يفيضه على قلبه في صيامه وخلواته بربه بمناجاته وذكره من مواد انسه
ونفحات قدسه من المعارف الالهية والعوارف الربانية يغنيه
عن الطعام والشراب كما قيل انت روحي اذا ظمئت الى الماء وقوتي اذا اردت
الطعام او المعنى ان الله تعالى يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه
عن الطعام فلا يحس بجوع ولا عطش والفرق بينه وبين الاول
انه على الاول يعطى القوة من غير شبع ولا ري بل مع الجوع والظمأ
وعلى الثاني يعطى القوة مع الشبع والري والاول راجح لان الثاني
ينافي حال الصيام ويفوت المقصود من الصيام والوصال لان الجوع
هو روح هذه العبادة بخصوصها ويؤيده النظر الى حاله عليه السلام
فانه كان يجوع اكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع ومن له
ادنى ذوق يعلم استغناء الجسم بالاغذية الروحانية عن كثير من الاغذية
الجسمانية ولا سيما الفرح المسرور بوصال مطلوبه الذي قرت عينه بلقاء
محبوبه واجاب الكرماني في شرح البخاري كونهما حقيقيين ايضا صحيح
وكانه قال اني ايضا لست بمواصل لكن لا على صورة طعامكم وسقيكم
اقول اراد بقوله اني ايضا لست بمواصل اني اطعم واسقى كما
انكم كذلك لكن لا على صورة طعامكم وسقيكم فان من اكل منكم او شرب
انقطع وصاله واما انا يطعمني ربي ويسقيني ولا يقطع ذلك مواصلتي
وهو خاصتي وطعامي وشرابي على غير طعامكم وشرابكم صورة ومعنى

فلا يرد على الكرماني ما يتبادر من كلامه ان النبي عليه السلام كان غير مواصل فقيل
اذ لا يقول احد ممن له ادنى مسكة بانقطاع وصاله عليه السلام فان
كيف يكون مواصلا مع تحقق الاكل والشرب حقيقة اذ لا بد في الصوم
من الامساك عنهما قلنا هو محمول على ان اكله وشربه في تلك الحالة كحال
النائم الذي يحصل له الشبع والري بالاكل والشرب ولا يبطل بذلك
صومه ولا ينقطع وصاله وحاصله ان محمل ذلك على حالة استغراقه
عليه السلام في احواله الشريفة حين لا يؤثر فيه شيء من الاحوال البشرية
وفي بعض نسخ الكرماني وقعت عبارة الجواب هكذا وكانه قال اني
ايضا مواصل لكن لا على صورة طعامكم وسقيكم **اقول** معناها
اني مواصل لكن لا على صورة طعامكم وسقيكم لانكم تشربون وتاكلون
في اخر الوصال من الليالي التي بين ايام الوصال واني اطعم واسقى في
تلك الليالي من قبل ربي ولا ينقطع وصالي خاصة لي على ما مر فان قيل
قوله اظل يدل على وقوع ذلك بالنهار فلو كان الاكل والشرب حقيقة
لم يكن عليه السلام صائما فضلا عن كونه مواصلا قلنا ان الراجح من
الروايات لفظ ابيت دون اظل وعلى تقدير الثبوت فليس حمل الطعام
والشراب على المجاز باولى من حمل لفظ اظل على المجاز بان يراد به الوقت
المطلق او الصيرورة كقوله تعالى ظل وجهه مسودا واما الجواب
عن اعتراض النووي بان الذي يفطر شرعا انما هو الطعام المعتاد واما
الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى فليس تعاطيه

من جنس الاعمال وانما هو من جنس الثواب كاكل اهل الجنة من الجنة والكرامة
لا يبطل العبادة **فاقول** يلزم على هذا الجواب انه اذا احضر ولي من اولياء
الله تعالى الطعام والشراب من الجنة واكله وشربه في رمضان لم يكن
مفطرا شرعا وبطلانه اظهر من ان يخفى ويمكن ان يوجه الحديث على وجه
لا يرد عليه الاعتراض اذا حمل الطعام والشراب على حقيقتهما وهو ان الطعام
والشراب الحقيقيين انما يفطران اذا وصلا الى الجوف من المنافذ دون
المسام فيجوز ان يكون من طعام الجنة بعضها لطيفا رقيقا بحيث
يمكن وصوله الى الجوف من المسام ويحصل به الري والشبع ولم يكن
مفطرا ولا ينقطع الوصال به هذا واختلفوا ان ليلة القدر في اوتار
العشر الاواخر ام في ازواجها والذي عليه الاكثر في الاوتار لما
روي عن عايشة رضي الله عنها انه قال عليه السلام تحروا ليلة القدر
في الوتر من العشر الاواخر من رمضان واختلفوا في اي وتر من اوتاره
والذي عليه الاكثر انها في سبع وعشرين وهو قول عكرمة وعايشة
رضي الله عنها ومال الشارح حيث قال لعلها السابعة منها وذكروا فيه
امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس رضي الله عنه ان السورة ثلثون
كلمة ولفظة هي في قوله تعالى سلام هي هي السابعة والعشرون منها
وثانيها نقل ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه ان ليلة القدر تسعة
احرف وهو مذكور ثلث مرات فيكون السابعة والعشرين بضرب التسعة
الى الثلثة وثالثها ما روي ان عمر رضي الله عنه سال الصحابة فقال بعضهم

كأنها في العشر الاوسط ثم بلغنا انها في العشر الاواخر فاكثروا فيها
فقال بعضهم ليلة احدى وعشرين وقال بعضهم ليلة ثلث وعشرين
وقال بعضهم ليلة سبع وعشرين ثم قال لابن عباس رضي الله عنه
غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما
احضرت اولادنا فقال عمر رضي الله عنه لعلك تقول ان هذا غلام
ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس رضي الله عنه الله اعلم
قال قد نعلم الله اعلم وانما نسألك عن علمك فقال ابن عباس رضي
الله عنه احب الاعداد الى الله تعالى الوتر واحب الوتر اليه السبعة
فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار
وعدد الطواف والاعضاء السبع فدل على انها السابعة والعشر من
وفي تحفة المذكرين ذكر مع المذكورات سطر اللوح المحفوظ سبعة اسطر
واصناف الملائكة سبعة وهم حملة العرش والكروبيون والمقربون
والروحانيون والسفرة والبررة والكتبة فاتحة الكتاب سبع
آيات وانزال القرآن على سبعة احرف ورمي الجمار سبعة والجنة
سبع والثامنة هي دار السلام والنجوم السيارات سبع وفتيان
الكهف سبعة وايوب كان في البلوى سبع سنين وسبعة اشهر
وسبعة ايام وسبع ساعات وقيل ذكر مع بعضها خلق الانسان
من سبع ورزقه من سبع فقال عمر رضي الله خلق الانسان من سبع
ورزقه من سبع هذا امر ما فهمته فقال ابن عباس رضي الله عنه ان

الله

الله يقول ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما وقرأ انا صببنا الماء صبا
ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا
ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا ثم قال والاب للدواب
ومنها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر
يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا
هي السابعة والعشرون من رمضان وخامسها ان الهدى في قوله
تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى هي السابعة والعشرون
ومع ال القدر فيكون ذلك دالة على ان ليلة القدر في السابعة والعشرين
اقول يمكن ان نذكر امارات اخرى من هذا القبيل اولها ان حرف
الباء في اجيب في قوله تعالى اذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب
هي السابعة والعشرون من ضمنه دالة على ان ليلة القدر هي السابعة
والعشرون لان كمال اجابة الدعوات ونهايتها في تلك الليلة والثانية
ان رجب شهر الله فوقع الاسراء لنبينا عليه السلام في الليلة السابعة
والعشرين منه ورمضان عباده فلما اسرى النبي عليه السلام بجثته في
شهر الله الى حضرته تعالى كان المناسب ان يسري عباده بقلوبهم في
يحصل لهم القرب في شهرهم في تلك الليلة والثالثة ان سورة انا انزلناه
في قبيل آخر السبع الاخير من كتاب الله تعالى فهو يدل على كونه ليلة

ليلة القدر في السبع الاخير من رمضان وفي اول السبع الاخير منه
وفي السابع والعشرين من التاسع والرابع ان ذكر الله تعالى ليلة
القدر قبيل اخر الثلث الاخير من كتابه بعد ذكر رمضان في اوله
يدل على كون ليلة القدر هي السابعة والعشرين على ما مر وهذه
الامارات مما تفردت به ويمكن ايضا ان يعارض هذه الامارات بامثالها
مثلا انها هي الليلة الثالثة عشر لان حروف انا انزلناه مع لفظه
في اثني عشر حرفا وذكر ليلة القدر بعدها يدل على انها هي الثالثة
عشر او انها هي الحادية والعشرين او الليلة الاخيرة من رمضان
لان ليلة القدر ذكرت في كتاب الله تعالى في الثلث الاخير بعد
ذكر رمضان في الثلث الاول فهذا يدل على كونها في العشر الاواخر
واذا كان فيه كان في اول ليلة منه على ما مر او اخر ليلة منه على ما
سيأتي او انها في الليلة الثامنة او الليلة الاولى لان عدد شهر رمضان
الذي انزل فيه القران ثمانية فيكون الليلة الثامنة او الاولى ليلة
القدر على ما مر وهذه ايضا مما تفردت به وعندي انه لم يذكر من
امثالها اكثر مما ذكروا انما لم يذكر خوفا عن الاملال والاطناب وامتحانا
للاصحاب اولي الالباب قال الامام في التفسير الكبير ومنهم من قال انها
هي الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي تم فيها طاعات هذا الشهر
بل اول رمضان كآدم واخره كمحمد عليهما السلام وكذلك روي في
الحديث يعتق في اخر رمضان بعدد ما يعتق في اول الشهر بل الليلة

نا

الاولى كمن ولد فذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات
له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت انه فرق بين الشكر والصبر اقول
الظاهر منه انه ذكر فيما سبق قول من قال انها هي ليلة الاخيرة ولم
يذكر وايضا يلزم منه كون الاقوال عشرة لا ثمانية ولا تسعة لان
الليلة الاخيرة اعم من التاسعة والعشرين فلا يمكن جعلهما واحدا
وبالجملة كلام الامام في ذكر الاقوال مجملا اولا ومفصلا ثانيا
لا يخلو عن اضطراب قال القاضي ها الداعي الى اخفائها ان يحيي من يريدها
ليالي كثيرة وذكر في الداعي الى اخفائها وجوه كثيرة احدها ما ذكره الشارح
ان يحيي من يريدها ليالي كثيرة طلبا لادراكها وطمعا في تضاعف ثوابها
كما اخفى الله تعالى سائر الاشياء فانه اخفى اولياءه فيما بين الناس
حتى يعظموا الكل وروي ان السعداء اذ طلب الخضر فاختار سقي
الماء لاجله فاول ما اخذ الماء استقبله الخضر بثوب خلق فاعرض عنه
فلا بد ان يعظم الكل ولا يحقر احدا لاحتمال ان يكون في اولياء
الله تعالى واخفى الاجابة في الدعوات ليبالغوا في كل الدعوات
واخفى ساعة الاجابة ليبالغوا الدعاء في كل ساعات واخفى رضاه
في الطاعات حتى يرغبوا في الكل وبهذه النكتة يقع في اسباب النجاة
في العقبى تفاوت فمنهم من يحيي بالادنى ومنهم من يحيي بالاعلى روي
ان ابا حنيفة رحمه الله كان يكتب يوما فجلس على قلمه ذباب يأكل الحبر
فصبر حتى فرغ فلما مات رآه واحد في منامه فقال ما فعل الله بك

يا امام المسلمين فقال رحمني ربي لحديث الدنيا فرحمني عليه وروي
ان فاسقا في بني اسرائيل اعطى منزا بالعالم فغفر له وروي ان بشر الحافي
حفظ الحرمة على اسم الله في كاغد فبلغه الله الى ما بلغ وروي انه
سئل ابن نباتة بعد موته فقيل ما فعل الله بك فقال اوقفني بين يديه
الكريم وقال انت الذي يخلص كلامك حتى يقال ما افصحه فقلت
سبحانك اني كنت اصفك فقال قل كما كنت تقول في دار الدنيا فقلت
ابادهم الذي خلقهم واسكنهم الذي انطقهم وسيجددهم كما اعدمهم
وسيجمعهم كما فرقهم فقال صدقت يا ابن نباته اذهب فقد غفرت
لك وروي انه لما مات الفردوسي صاحب شاه نامه ما صلى على جنازته
واحد من الزهاد من جهة اشتغاله بمدح الكفرة فراه في ليلة في المنام
فقال انك ما صليت علي فارسل الله سبعين الفا من الملائكة فصلوا
علي فقال بم نلت هذه المنزلة فقال ببيت واحد في التوحيد بيت
جهان را بلندي وپستي توئي • ندانم چه هرچه هستي توئي • واخفى
غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل روي ان عمر رضي الله عنه راه واحد
في منامه بعد موته باربع سنين فسال فقال الحال ما تيسر لي في اربع سنين
من جهة قنطرة الدجلة وروي ان واحدا من الزهاد اخذ من حطب الغير
خلالا فراى في المنام بعد موته فسال فقال عذبني سنين في خلال
اخذته من مال الغير واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة
الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام

التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف في كل الاوقات وثانيها
ان لا يتكل الناس عند اظهارها على اصابة الفضل فيها فيفرطوا في غيرها
وثالثها ان المعصية مع العلم اشد من المعصية مع الجهل ودفع العقاب
اولى من طلب الثواب روي انه عليه السلام دخل المسجد فراى نائما فقال
يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله انك سباق
الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده علي كفر ورده عليك ليس بكفر
ففعلت ذلك ليخف جنايته لو ابى فلو عينت ليلة القدر والعبد
متجاسر على المعصية فربما وقع فيها مع العلم بها فيعظم معصيته حتى
يكون عقاب معصيته فيها عقاب معصية الف شهر كما ان ثواب طاعته
فيها ثواب طاعة الف شهر ودفع العقاب اولى من طلب الثواب كما مر آنفا
لا يقال كيف يصح هذا مع انهم قالوا تنزل الملئكة والروح فيها
بالخيرات والسعادات ولا تنزل فيها من تقدير المضار والشرور شيء
ولا يستطيع الشيطان فيها سوءا لانا نقول بعد تسليم دلالة قولهم
على عدم وقوع الشر والسوء اصلا في تلك الليلة يحتمل رواية المذكورة
مبنية على الاقوال الاخر ان المعنى يسلم الملائكة على المطيعين اقول
لعل مراده بقوله عليه السلام رده علي كفر انه جناية عظيمة لا انه كفر
حقيقة بقرينة قوله عليه السلام في مقابلته ليخف جنايته اللهم الا ان يحمل
على ان النبي عليه السلام علم بالوحي انه يكفر ورابعها اكتساب ثواب
الاجتهاد في طلبها اذا اخفيت وخامسها ان يباهي الله تعالى بالملائكة

باجتهاد العباد في الطاعة في جميع ليالي سنة او رمضان او نصف
رمضان او عشر اخير منه على اختلاف الاقوال ويقول تعالى كنتم تقولون
فهم يجتهدون ويستغرقون الليالي فيزداد اجرهم واجتهادهم في الليلة
المخفية المظنونة فكيف لو جعلها معلومة لهم فيجتنبون نظائرها اني اعلم
ما لا تعلمون **قال** القاضي رحمه الله وتسميتها بذلك لشرفها او لتقدير
الامور فيها في تسميتها ليلة القدر وجوه احدها وهو ما قال الزهري
ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قول الناس لفلان عند الامير
قدر اي جاه ومنزلة قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره
اي عظموه حق تعظيمه ويدل عليه قوله تعالى ليلة القدر خير من
الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل
اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما ان يرجع
الى الفعل اي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زايد **اقول** ويحتمل ان
يرجع الى هذه الليلة نفسها والمعنى خلقت قدرا لانها في نفسها قدرا
وشرفا يدل عليه قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر ويحتمل
ان يرجع الى ملك نزل القرآن فانه ذو قدر ويحتمل ان يرجع الى
اللغة التي نزل الكتاب عليها فانها ذات قدر ايضا وعن ابي بكر
الوراق سميت ليلة القدر لانها نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان
ملك ذي قدر على لغة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة
القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب ويحتمل ان يرجع الكل الى اثنين

اثنين من المذكورات ويحتمل ان يرجع الكل ثلثة ثلثة منها ويحتمل ان يرجع
الكل اربعة اربعة منها ويحتمل ان يرجع الكل خمسة خمسة منها ويحتمل
ان يرجع الى المجموع فترتقي الاحتمالات الى ثلث وستين فمن قصر المحتمل على
الوجهين يقال في حقه حفظت شيا وغابت عنك اشياء وثانيها
وهو اختيار عامة العلماء ليلة تقدير الامور والاحكام من قولهم
قدر الله الشيء بالتخفيف قدرا بمعنى قدره بالتشديد والقدر بالسكون
مصدر وبالحركة اسم تقدير الله فيها امر السنة في عباده وبلاده
من احياء واماتة ورزق ومطر الى السنة المقبلة كقوله تعالى فيها
يفرق كل امر حكيم **قال** الامام واعلم ان تقدير الله تعالى
لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات
والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة
بان يكتبها في اللوح المحفوظ **اقول** يلزم منه ان يكون اول حدوث ليلة
القدر حين اظهار تلك المقادير للملائكة ووقت كتابتها في اللوح
المحفوظ وان يكون نزول القرآن في غير تلك الليلة او في فرد آخر من نوعها
والمفهوم مما سبق ان يكون اول حدوثها حين نزول القرآن من اللوح
المحفوظ الى السماء الدنيا او من السماء الدنيا الى الارض هذا نوع
مناقضة لما سبق لا بد من التامل ولعل القاضي عكس الترتيب الذي اختاره
صاحب الكشاف في ذكر الوجهين اشارة الى ما في الثاني من الضعف كما يرى
وثالثها ليلة القدر ليلة الضيق فان الارض تضيق على الملائكة

لكثرتهم ومنه من قدر عليه رزقه اي ضيق وقيل معنى الضيق فيها اخفاؤها
عن العلم بتعينها ورابعها سميت ليلة القدر لاظهار قدرة الله في هذه
الليلة من انزال الملائكة واهباط سدرة المنتهى مع الرايات والالوية
وامرهم اياهم بالتسليم على كل بر وفاجر كما روي في بعض الاخبار
ان الله تعالى يقول لهم عند انزالهم لا تبخلوا على العصاة بالتسليم
فاني لا ابخل عليهم بالمغفرة قال القاضي رحمه الله وذكر الالف اما
للتكثير او لما روي انه عليه السلام ذكر اسرائيليا لبس السلاح في سبيل الله
الف شهر فعجب المؤمنون وتقاصرت اليهم اعمالهم فاعطوا ليلة هي خير من
مدة ذلك الغازي في تفسير الاية وجوه منها ان الالف هو العدد التام
الذي لا كثرة بعده الا بالتكرار والاضافة فكني به عن الكل فالمعنى
خير من كل شهر ليس فيها هذه الليلة يعني ان المراد الف شهر غير متوالية
لئلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه وسمي هذا في اصطلاح الاصول
مشكلا لا ينال بمجرد الطلب بل بالتامل والتعب ومنها ان العبادة
فيها خير من عبادة الف شهر ليس فيها هذه الليلة وهذا قول
مقاتل وقتادة واختيار الفراء والزجاج ومنها انه قال مالك بن
انس رحمه الله اري رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس
فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه
سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من الف شهر لسائر
الامم ومنها انه كان لا يقال فيما مضى لرجل عابد حتى يعبد الله الف

الف شهر فاعطي ليلة ان احيوها كانوا احق بان يسموا عابدين من
اولئك العباد ومنها ما روي انه عليه السلام راى في منامه بني امية
يطئون منبره واحدا بعد واحد فشق عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر الى قوله من الف شهر يعني من ملك بني امية فاذا هو الف
شهر فان قيل لا فضل لايام بني امية بل هي مذمومة فكيف يقال ليلة القدر
خير من الف شهر من بني امية قلنا ايام بني امية ايام عظيمة بحسب السعادات
الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله تعالى اني اعطيتك ليلة هي بحسب
السعادات الدينية افضل من تلك الايام المشتملة على السعادات الدنيوية
واعلم انه كان اول استيلاء بني امية بالامر وانفرادهم به منذ
الحسن بن علي بن ابي طالب لمعاوية بن ابي سفيان وذلك على راس
اربعين سنة من الهجرة وكان انقضاء دولتهم على يد ابي مسلم
الخراساني في سنة اثنين وثلثين ومائة وذلك اثنان وتسعون سنة
يسقط منها مدة خلافة عبد الله بن زبير وهي ثمان سنين وثمانية
اشهر بقي ثلث وثمانون سنة واربعة اشهر وهي الف شهر ولذلك
قال القاسم بن الفضل حسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر تنزل
الملائكة والروح فيها قال القاضي رحمه الله بيان لما له فضلت على
الف شهر كما ان قوله ليلة القدر خير من الف شهر بيان لفضيلتها
المستفادة من قوله وما ادريك ما ليلة القدر اذ معناه لم يبلغ
درايتك غاية فضلها وقيل قوله ليلة القدر خير من الف شهر

وقوله تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقوله
تعالى سلام بيان لفضيلتها المستفادة من قوله وما ادريك
ما ليلة القدر فان قلت صح عنه عليه السلام انه قال اجرك
على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة
في ليلة واحدة فكيف يعقل استواءهما يجاب بوجهين الاول ان
الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه
المنضمة اليه الا يرى ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ
بكذا درجة مع ان الصورة قد تنقص فان المسبوق سقطت عنه
ركعة واحدة وانك لو قلت لمن يرجم انما يرجم لانه زان فهو قول
حسن ولو قلته للنصراني فهو قذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن يوجب
الحد ولو قلته في حق عايشة رضي الله عنها كان كفرا وذلك
لان هذا طعن في حق عايشة رضي الله عنها التي كانت رحلة في العلم
لقوله عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وطعن في صفوان
مع انه رجل بدري وطعن في كافة المؤمنين وللولد حق المطالبة
بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي عليه السلام الذي كان
اشد خلق الله ؞ بل طعن في حكمة الله تعالى اذ لا يجوز ان يتركه
حتى يتزوج بامراة زانية فقد اختلف الاحكام في هذه المواضع
مع ان الصورة واحدة في الكل فلا يبعد ان يكون الطاعة القليلة
في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والثاني ان مقصود الحكيم

سبحانه

سبحانه وتعالى يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل من الطاعات
ضعفين فقال ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وتارة عشرا وتارة
سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلي
من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح
البيت على ساير البلاد وتارة يفضل رمضان على ساير الشهور و
تارة يفضل الجمعة على ساير الايام وتارة يفضل ليلة القدر على
ساير الليالي والمقصود ما ذكرنا هنا اقول قال الامام في جواب
الاعتراض والجواب من وجوه وذكر الوجهين المذكورين ولم يذكر
الثالث فلعله اراد بالجمع ما فوق الواحد واشار الى ان فيه وجها
ثالثا ولم يذكره امتحانا لاذهان السامعين بل ينبهون عليه ام لا
ومما ينبهك عليه ان معنى الحديث اجرك على ما هو في مقابلة فعل العبد
نفسه واستحقاقه بمجرد فعله واما الزيادة فهي محض عناية وفضل من الله
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال القاضي رحمه الله وتنزلهم الى
الارض او الى السماء الدنيا او تقربهم الى المؤمنين اي يكون تنزلهم في
تلك الليلة اما الى الارض وهو المختار للاكثرين لان الغرض هو الترغيب
في احيائها ولان الاحاديث دلت على ان الملائكة تنزل في ساير
الايام الى مجالس الذكر ففي هذه الليلة مع علو شانها بالطريق الاولى
ولان المتبادر من النزول المطلق هو النزول الى الارض واما الى السماء
الدنيا لان الظاهر نزول جميع الملائكة اذ الجمع المعرف باللام اذا لم يكن

للعهد يكون للاستغراق ولا شك ان الارض لا تسعهم فتعين الثاني
فان قيل الاشكال باق لان السماء مملوة بالملائكة المختصة بها بحيث
لا يوجد فيها موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف تسع السماء جميع الملائكة
التي فوق تلك السماء قلنا انهم ينزلون فوجا فوجا فبعضهم نازل
وبعضهم صاعد وبهذا السبب صار الى طلوع الفجر وذكر بلفظ تنزل
الذي يفيد المرة بعد المرة هذا حاصل ما ذكره الامام في التفسير
الكبير اقول الاشكال باق لان السماء لما كانت مملوة بالملائكة
لا تسع ملكا واحدا فضلا عن ان تسع جميع الملائكة وان كان نزولهم
فوجا فوجا ولو سلم فالارض ايضا تسع جميع الملائكة بل الارض
اوسع من السماء لانها ليست مملوة بالملائكة فلا يلزم من كون اللام
للاستغراق ان تعين الثاني ويمكن ان يدفع الاول بان كون السماء
مملوة بالملائكة على سبيل المبالغة ولا ينافيه قوله بحيث لا يوجد فيها موضع
اهاب الا وفيه ملك فجاز ان تسع السماء جميع الملائكة فوجا فوجا
لا دفعة واحدة واما قول القاضي وتقربهم الى المومنين بيان ان
نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح ثم ان الملائكة
لما راوا روحك متصفا بالصفات الذميمة من الشهوة والغضب قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وابواك لما راوا قبح صورتك
حين كونك منيا وعلقا ما قبلاك بل اظهرا النفرة واستقذرا ذلك
المني والعلقة وغسلا ثيابهما عنه ثم كم احتالا للاسقاط ثم انه تعالى

لما اعطاك الصورة الحسنة قبلاك ومالا اليك فكذلك الملائكة لما راوا
في روحك الصورة الحسنة المعنوية يعني معرفة الله تعالى وطاعته احبوك
فنزلوا اليك معتذرين عما قالوا اولا وهو المراد بقوله تعالى تنزل
الملائكة والروح فاذا نزلوا اليك راوا روحك في ظلمة البدن وظلمة
القوى الجسمانية يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين امنوا فان قيل
انا لنحن الصافون ينافي قوله تعالى تنزل الملائكة قلنا يصرف الحالتان
الى زمانين مختلفين ثم اختلف الذين قالوا انهم ينزلون الى الارض على
وجوه احدها قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم
في الطاعة وثانيها ان من الناس من خص لفظة الملائكة ببعض فرق الملائكة
عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد
هواء الدنيا وهواء الاخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها
ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل عليه السلام
في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرافة والرحمة للمومنين ينزلون
مع جبريل عليه السلام ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها
ملك ساجدا وقايم يدعو للمومنين والمومنات وجبريل عليه السلام لا يدع
احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت
عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلث مرات
لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة
بواحدة واول من يصعد جبريل عليه السلام حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين

اخضر لا ينشرها الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا فيصعد
الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل
ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء
والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا
دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألون
عن رجل رجل وعن امراة امراة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه
فيقولون وجدناه عاما اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان
كان عاما اول مبتدعا وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول
ويشتغلون بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا
وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية
وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة
يا سكاني حدثوا عن الناس بان لي عليكم حقا واني احب من احب الله فذكروا
لعلهم انهم يعدون لها الرجل والمراة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل
ذلك الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة
يقولون آمين آمين وثانيها انه تعالى وعد في الاخرة ان الملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا في الدنيا لو اشتغلت بعبادة
تنزل الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم وروي عن النبي عليه السلام
انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابه التسليم غفر له ورابعها
ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعة في الارض

وهم ينزلون الى الارض ليكون طاعاتهم اكثر ثوابا وكما ان كثرة غيبة للانسان
في الطاعة وخامسها ان الانسان ياتي بالطاعات والخيرات عند حضور
الاكابر من العلماء والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل
الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما ياتي بالطاعات في حضور
اولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعن النقصان ابعد و
سادسها ان الاغنياء يحملون الطعام من بيوتهم فيجعلون ضيافة للفقراء
ياكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة
لا يوجد في السموات فنزلوا ليروا هذا النوع من الطاعة وسابعها
انه قال لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فقالوا نذهب الى الارض
فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل
المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية
رب الارضين والسموات قيل اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام يا داود
كانت الزلة مباركة عليك فقال كيف يكون تلك الزلة فقال تعالى كنت
تجيء قبلها كما يجيء المطيعون فالان تجيء كما يجيء اهل الذنوب وفيما اوحى
الله اليه يا داود انين المذنبين احب الي من صراخ العابدين ويقال
كان داود عليه السلام يقول اللهم لا تغفر للخاطئين غيرة منه وصلابة
في الدين فلما وقع به ما وقع كان يقول اللهم اغفر للمذنبين وثامنها
ان من نزه هذه الليلة ان نعما يقع من السماء مثل الغيم فيحرق يعني

الف حجاب فينبع النور من تحت العرش الى الثرى فيسجد الله تعالى جميع الخلق
حتى النبات والاشجار والمياه والانهار ثم اختلفوا في ذلك النور
قال بعضهم نور شجرة طوبى اصلها في قصر محمد صلى الله عليه وسلم و
اغصانها في قصور امته كالشمس في السماء وشعاعها في الدنيا في كل بيت
وقيل هو نور الطاعة وقيل هو لمعة الرحمة وقيل هو نور لواء الحمد وقيل
هو نور ابواب الجنان وقيل هو نور اسرار العارفين واعلم ان في الروح
اقوالا الاول انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت له لقمة واحدة
اقول على هذا القول لا يمكن نزول جميع الملائكة الى الارض والسماء
لا دفعة ولا تدريجا بل لا يمكن كون الارض والسماء جملة محلا له تأمل
والثاني طائفة من الملائكة لا يراهم سائر الملائكة الا ليلة القدر الثالث
انه مخلوق من المخلوقات يأكلون ويلبسون وليسوا من الملائكة ولا من
الانس ولعلهم خدم اهل الجنة والرابع انه عيسى عليه السلام لانه اسمه
كانت تنزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله عليه وسلم
والخامس القرآن وكذلك اوحينا روحا من امرنا والسادس انه الرحمة
قرئ ولا تيأسوا من روح الله بضم الراء كانه تعالى يقول تنزل الملائكة
ورحمتي في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا والاخرة والسابع اشرف
الملائكة وتخصيصهم بالذكر لزيادة شرفهم والثامن انه الحفظة الكرام
الكاتبون والتخصيص لما مر والتاسع جبرائيل قيل هو الاصح وتخصيصه بالذكر

لزيادة شرفه ايضا والعاشر انه ملك رأسه تحت العرش ورجلاه في
الارض السابعة من قرنه الى قدمه افواه والسنة يسبح الله تعالى ويقدسه
بتلك الالسنة اقول وعلى هذا لا يمكن النزول الى الارض والى السماء
الدنيا اللهم الا ان يراد به الانحناء او نحوه ولم يقل به احد والحادي عشر
انه شيء لا يعلمه الا الله لقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح
من امر ربي والثاني عشر انه من الراحة يدخل الله على كل عبد من الراحة
في هذه الليلة ما لم يكن في الف شهر والثالث عشر انه نور رحمة الله
يمطر على كل المخلوقين في هذه الليلة والرابع عشر انه خلق يكونون
بالملائكة يكتسبون آثارهم كما يكتسب الملائكة آثارنا لا يراهم الملائكة كما لا
نراهم والخامس عشر انه ملك عظيم يقال لعظمه عظم الملائكة فاذا كانت القيمة
كانت كله صفا والروح على حدة صفا المراد من الجميع والكل اكثر
الملائكة وهو ما عدا الروح والا لم يصح بإذن ربهم فيه دلالة على
انهم استأذنوا اولا فأذنوا بعده وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا
يرغبون الينا ويتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الى الاذن فان قيل
كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل
المعاصي روي انهم يطالعون اللوح ويرون فيها طاعة المكلف مفصلة
فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونه فيقولون سبحان من اظهر
الجميل وستر على القبيح من كل امر قال القاضي من اجل كل امر قدر في تلك

السنة وفرقهم من كل امر اي من اجل كل انسان قيل معنى تنزل الملائكة ان كل
واحد منهم اما نزل لمهم آخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها وهو قول
الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر وفيه اشارة الى ان
نزولهم انما كانت عبادة وكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى لكن لاجل
كل امر فيه مصلحة المكلفين في دينهم ودنياهم يدل عليه تعميم لفظ الامر
الثاني انهم كانوا في اشغال كثيرة فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود
وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكر والتعليم وابلاغ الوحي وبعضهم
لادراك فضيلة الليلة او ليسلموا على المؤمنين **اقول** يلزم على هذا ان لا
يكون اثنان او اكثر منهم منزلا لمهم واحد فعلى هذا لا يكون الراكع
الا واحدا ولا الساجد الا واحدا وهكذا وفيه ما لا يخفى والثالث
قرا بعضهم من كل امرئ اي من اجل كل انسان وروي انهم لا يلقون مؤمنا
ولا مؤمنة الا يسلموا عليها **اقول** هذا مخالف لقوله انما نزل لمهم آخر
ان قيل اليس قد روي انه لا يقسم الآجال والارزاق ليلة النصف من
شعبان والان تقولون ان ذلك يكون ليلة القدر قلنا روي عن النبي
عليه السلام انه قال ان الله تعالى يقدر المقادير في ليلة البراءة فاذا
كان ليلة القدر يسلمها الى اربابها فيدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل
عليه السلام ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف الى جبرائيل عليه
السلام ونسخة الاعمال الى اسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك

عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت عليه السلام وقيل يقدر ليلة البراءة
الآجال والارزاق وليلة القدر الامور التي فيها الخير والبركة و
السلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما
فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت
ويسلم الى ملك الموت سلام هي قال القاضي رحمه الله ما هي الا
السلامة اي لا يقدر الله تعالى فيها الا السلامة ويقضي في غيرها
السلامة والبلاء او ما هي الا سلام لكثرة ما يسلمون فيها على المؤمنين
لان تقديم الخبر يفيد التخصيص وانما جعلت الليلة نفس السلامة
او السلام مبالغة كما يقال انما فلان حج وعمرة اي هو ابدا مشغول بهما
قال الفاضل الطيبي ان هي مبتدا وسلام مصدر بمعنى الفاعل
وقع خبرا للمبتدا اي مسلمة فلا بد من هذا التقدير ليصح تعلق حتى
به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعليق حتى به لانه لا يفصل بين الصلة
والموصول ويجوز تعليقه بقوله تنزل الملائكة ولا يجوز ان يكون هي مبتدا
وحتى في موقع الخبر لانه لا فائدة فيه اذ كل ليلة بهذه الصفة وقيل
في جواز تعليقه بقوله تنزل الملائكة تعسف لان قوله سلام ليس
باعتراض فلا يحسن الفصل **اقول** يجوز ان يكون حتى في موضع خبر هي وهي
راجعة الى ليلة القدر اي الى الليلة الموصوفة من حيث هي موصوفة
لا الى ذات الليلة فيكون محصله قدر تلك الليلة وشرفها الى مطلع
الفجر وفيه فائدة كما لا يخفى وايضا يجوز ان يكون راجعة الى الليلة

الموصوفة بالاوصاف الثلثة وهي كونها خير من الف شهر وتنزل
الملائكة فيها والسلامة ولا يشكل احد في فايدته ايضا واعلم انه
يحسن ان لا يستحقر هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلموا على
الخليل في قصة العجل فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا
بل لما سلم الملائكة عليهم السلام صار نار نمرود بردا وسلاما
فلان يصير نار م تعالى ببركة تسليم الملائكة عليك بردا وسلاما
اولى لكن ضيافة الخليل انهم كان عجلا مشويا وهم يريدون
منها قلبا مشويا بل فيه دقيقة وهي اظهاره فضل هذه الامة
فان هناك الملائكة نزلوا على الخليل عليه السلام وهنا نزلوا على
امة محمد صلى الله عليه وسلم حتى مطلع الفجر قال القاضي
اي وقت مطلعه اي طلوعه وقرأ الكسائي بالكسر على انه كالمرجع
او اسم زمان على غير القياس كالمشرق اراد ان المطلع بفتح
اللام مصدر بمعنى الطلوع ومعنى الاية على حذف المضاف
يعني انه يدوم ذلك السلام الى وقت طلوع الفجر وبكسر
اللام مصدر ايضا بمعنى الطلوع كالمرجع بمعنى الرجوع و
المعنى كما مر او اسم زمان على غير القياس كالمشرق والمعنى
يدوم السلام الى زمان طلوع الفجر بلا تحمل التقدير فان قلت
فلم لم يرجح الكسر على الفتح قلت لمخالفة الكسر القياس وبالجملة
المطلع يحتمل المصدر والزمان ههنا لا المكان اذ لا معنى

لقولنا

لقولنا سلام هي حتى موضع الطلوع قالوا وروي عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة القدر اعطي من الاجر
كمن صام رمضان واحيى ليلة القدر جعلنا الله
واياكم ممن اعطي من الاجر كمن صام رمضان
واحيى ليلة القدر

م

ان اعطي للسلطان يكتب هكذا بدل قوله وهو المعتلي الخ وما هو الا حضرة السلطان الاعظم والخاقان الاعلم الاكرم محرز ممالك طوايف الامم من العرب والترك والعجم جامع مكارم الاخلاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق ظل الله علي العالمين غياث الحق والدنيا والدين ملاذ الخلايق اجمعين السلطان ابو الفتح بايزيد خان بن السلطان محمد خان بن السلطان مراد خان لا زالت سدته السنية ملجأ لطايف الانام وعتبته العلية ملاذا عن حوادث الايام الي قيام الساعة وساعة القيام بالنبي واله الكرام وهو الذي هدم اساس الجور والاعتساف وشيد قواعد العدل والانصاف ومحي آثار اهل الكفر والضلال وجعل بيوت اصنامهم مساجد يذكر فيها اسم الله بالغدو والاصال مذ علي سرير الخلافة وستر الغ راجح قال مولانا خسرو للمرحوم السلطان محمد خان لكل امرئ من دهره ما تعودا وعادة سلطاننا الطعن في العدا عدو لاهل الكفر يطعن فيهم ليظهر للاسلام نهجا مسددا يصدمته العظمي تملك ملكهم بهمته العليا وقد صارا وحدا لاعلاء ذكر الله قد جد جده تراه لذلك الامر سيفا مهندا له همة لا يعتريها توقف وفي كل يوم كا بن متجددا وكم راهب صليب تحت صليبه لرهبته من سيفه قد تزهدا لاحرازه تلك الفضايل كان ذا سمي رسول الله اعني محمدا لئن نظروا فيه بعين البصيرة يروه بلا ريب كروح مجسدا وان عشت ايا ما كتبت لمدحه قراطيس تحكي بل كتابا مجلدا انتهي كما اعطيته الملك اعطه مع الملك عزا ودوام مخلدا وسهل له طرق المقاصد كلها وبلغه في الافاق صيتا ممجدا

المولي التفتازاني من التفسير

قال البيضاوي وان تبدوا الشيء [illegible] قال صاحب الكشف في سورة [illegible]

ومقرا ابتلة البضاعة في هذه الصناعة فالاماما لان في كيف الوصول الى سعاد ودونها
قلل الجبال ودونهن حتوف والرجل حافية ومالي مركب والكف صفر والطريق مخوف منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ٭ وآتاه الحكمة المصابيح وفصل الخطاب
والصلوة على من عقد حاربه وعصاه ٭ من عبد وصارمه وعصاه
وبعد فان اجل العلوم هو علم التفسير ٭ كما يعترف به كل من هو اهل التحرير
ومن اجزل كتبه واشهر ما هو المسمى بالكشاف ٭ فان الجميل رداه الامام هو كان في
ثم ما هو المسمى بانوار التنزيل واسرار التأويل ٭ المشتهر بتفسير القاضي بين ارباب تفسير التنزيل
وقد وقع من علم العلماء بغير الجهد على التمام ٭ كشف قناع الاول بوضع فرايده على التمام
ولم يشتغل واحد منهم عنه بخات في ٭ مع انه اغلق منه في اللفظ والمعاني
لعدم البلوغ في خصوصه اتقن قليل ٭ لحبث لا المحصل لمن حلاه جبريل وذكر جبيل
لكن الاكثر كما قال الواثق في هذا الزمان ٭ لقلة الهمة والبضاعة في اكثر الاخوان
وما اثبت في مطالعة بعض اقطاره ٭ قصدت تخريج زوائده واماطة استاره
عن موضعه الذي لا يمكن الاهتداء فيها بالحواشي ٭ معرضا عن الاكثار حتى ما لا ينجلي عند اهل الحواشي
معنه فابان منه لا يليق بحالي ٭ منشدا ما قال فيه بعض الاعالي
ما لي وللامر الذي قلدته ٭ ما للقد بابه وطوق العنق لي
ابكي لعجزي وهو يبكي فوقه ٭ شتان بين بكائه وبكائي
لكن الضرورات تبيح المحظورات ٭ واجتناب الكبائر يكفر السيئات
فانه يباين قرن من الاقران ٭ الا وقد حل في مقصده من البلدان
واناني النعرف من الغيابة والاخوان ٭ كانه جبهة الدهر على سيف العدوان
نقضت ما قصدته كالمقترح ٭ وجمعت ما جمعته مثل الملح
ولم التفت الى علل القيل والقال ٭ اذ هو الاهمال وجر الاثقال

ونعم ما قاله صاحب المواقف في ديباجته في ذكر احوال المصنفين
السابقة ومنهم من يكثر حجم الكتب بالبسط والتكرار
ليظن به انه بحر زخار ومنهم من هو كحاطب ليل
وجالب رجل وخيل الى

حاولنا الوصول الى حضرة من خصه الله بارض حظه من العلى داوي من الفضائل
بالقدح المعلى الرقيب والمعلى ولم يترك في حوز المكارم السنية مكانا الا

اي جمع الفضائل كلها دائما كما
سياحة يستغني وينال
جميع الا الفضيلة
الثلاثية

والى ما من لم تحوه بغيره الطلاب ٭ لا يحل له النظر في ذلك الكتاب
مع ان مقصدي من جهد الكد والتعب ٭ اظهار نتيجة الفكر لا اللهو ولا اللعب
وجعله ذريعة الى جاه حوزة الاسلام بالصمصام ٭ وماحي نقوش البغي عن صفحات الايام
والى لواء الفضل في الآفاق ٭ حاوي فنون جميع مكارم الاخلاق
من رأى بعثه وجهه الكريم ٭ شهد بلطفه الجسيم وخلقه العظيم
مربي الفضلاء ومورد هم الى الموارد ٭ آخذ ايدي العلماء وموصلهم الى المقاصد
فابن العلي تحت اسمه البراق ٭ مستعبد الاحرار بالاطلاق
له من على الاعناق كالاطواق ٭ جزاه الله بالغفران يوم التلاق
وهو المعتلي باقدام الاقدام ٭ على ذروة فلك الاحترام والاحتشام
لان ان يقول بلسان الحال ٭ ما قاله سميه صاحب الجود والكمال
انا الذي سمتني امي حيدره ٭ اكيلكم بالسيف كيل السندره
الا وهو الذي عم انعامه وقتا ٭ الوزير الكبير حضرت علي باشا
لا مثل له في العلى ٭ وله المثل الاعلى ٭
باهت بتيجان الوزارة بهامته ٭ وحلى الامارة بلطيف قامته
من على سرير الوزارة وسل الفقار ٭ اضاء العالم مثل الشمس في نصف النهار
ملك يبرك تخشوع منزل نوره ٭ زهر الكواكب من صحف نعال
ليث لا قرن الجامع مثاله ٭ فان اذا وعت الملوك نزال
لا مثل في حسبا ولا لك في الورى ٭ حسنا كلانا مضرب الامثال ٭
وكانني الا لحبك لم اكن ٭ وكان حبك لم يكن الا لي ٭

اي كانني لم اخلق ولم اوجد
الا لان اتصف بحبك

شعر

فؤادي كيف تخلو عن هواكم ٭ وقد وصف الخلاء بامتناع
ما كذب الفؤاد وما رأى ٭ اختاروه على ما يرى
ان اردت ان اصفه حق وصفه ٭ كنت كمن يريد مساحة السما بذرعه
فالسكوت عن مدحه مدحه ٭ والاقرار بالعجز عن وصفه وصف
فجعلت هديه مهداة الى الحضرة العلية ٭ وبضاعة مزجاة الى السدة السنية
قائلا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ٭ وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل
وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين ٭ وما هو الا اتحاف در الى البحر من الادب
بل لجة الفضل فخر در لفظ ذو فن ٭ وليس غرضي من هذا ان عدة في صنف
او من زمرة الجهل وان رجوت ٭ كيف ولا يبلغ معرفة شانه والملك
ولا يحجب كوكب جدي الفلك ٭ عن التقرب في حضرته الرفيعة والقيام في سدته المنيعة
والخروج عن زوايا الهجر والخمول ٭ قبل ان يا شفق كوكب الوجود على الافول
ولقد كررت في رجاء فتح الفتوح ٭ هب ان لي صبر ايوب فمن لي عمر نوح
وكم مثلي يباهي بالانتماء الى جنابه ٭ ويفتخر بالانسلاك في زمرة خدم بابه
الا اني حابض حياض فرايده ٭ وراتع رياض عوايده فانتج موجب الاعداد
لي برحتي يوما وبنادرتي ٭ ويقول يا اسفا على يوسف
فانا رجوته ذلك من محض همته جليلة ٭ وعين عن كل عيب كليلة
والا فمن خساسة صناعتي وقلة بضاعتي ٭ والمرجو من جبل
على الانصاف طبعه ٭ وعصم من الاعتساف نفسه ٭ ان يعذرني فيما
زلت فيه القدم ٭ او طغى به القلم ٭ فان السكت في اسرار الدقايق ٭

واستنباط انوار الحقايق ٭ متاسه بعتذر مع العوايق والعلايق ٭
لا سيما اذا كانت الفكرة كليلة ٭ والبضاعة قليلة ٭ على ان
من يحكم بالتخطئة لا لاجل الحسد والعناد ٭ ولا عن هوى يبعد له
عن سنن الرشاد ٭ لعله يكل مخبر جاء بما لا يوافق النظم
ومنهما واضحا لو لاحظ المقصد المعتبر ٭ ومع ذلك ما ابرئ
نفسي عن النقص والتقصير ٭ ولا ازكيها عن ان تكون محلا
للملام والتعيير ٭ فان الانسان جبل على النقصان ٭ ولكن رفع
عن الامة الخطاء والنسيان ٭

قال القاضي البيضاوي في سورة الفاتحة وتثنى في الصلوة عطف
على سبع ايات فهو اشارة الى توصيف السبع بالمثاني قال وقد صح
انها مكية معطوف على وتسمى ام القرآن وهذا اللفظ اولى مما وقع في الكشاف
اعني في كل ركعة لانه يحتاج الى التاويل اما بان يراد بالركعة الصلوة
من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل فيكون مجازا مرسلا على ما ذهب اليه
سعد الملة والدين وقد وقع في الهداية قبيل باب الحدث في الصلوة
ان كل ركعة صلوة واما بان يجعل هذا الظرف مستقرا لا لغوا
اي تثنى في الصلوة واقعة في كل ركعة على ما ذهب اليه مولانا خسرو
رحمه الله حيث قال يحمل على اللغو لغو واقول لا يخفى عليك انه تكلف
بارد لزيادة اضمار فيه فاللغو مستقر والمستقر لغو قال القول والقد

آتيناك هذا في آخر سورة الحجر التي هي مكية بتمامها واذا كان هذا
القول هكذا يلزم ان يكون الفاتحة مكية ايضا اذ لم ينزل هذا القول
عند عوده صلى الله عليه وسلم الى مكة ثانيا للحج بل نزل قبل الهجرة
لما تبين في موضعه واما حمله على انه تعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق
وقوعه كما في قوله ونادى اصحاب الجنة وتبت يدا ابي لهب الى غير ذلك
فبعيد لا يرتكب اليه الا عند الضرورة قال في البسملة لنا احاديث
من اهمها بينهم ابتداء ان الحصص شافعي كما بينهم من امامة الموقف
في مقصد الامام الحق بعد النبي في الجواب عن دليل الشيعة في
ادعاء فاطمة فدك كون صاحب الموقف شافعيا قال او ابتدائي
هذا مصدر مضاف الى ياء المتكلم معطوف على ابداء قال قبيل اهدنا الصراط
المستقيم ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم الى معنى التضاعيف
هو الاثناء والوسط وهذا اللفظ سيأتي في النساء في قوله تعالى
فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن وذكر في الكشاف مرة في قوله ان
يضرب مثلا ما بعوضة واخرى بعيده في قوله ثم استوى الى السماء
وفي حاشية المطول مرة قبيل اول البيان واخرى بعيده ومن الناس
من يخبر في معناه فلذلك ذكرته ثم ان هذا المحل يعتري كثيرا في
في سورة النحل من قوله وتقديم التسبيح ثم الحمل على الاستغفار
على طه بقية الذي دل من الخالق الى الخلق الخ فاحفظه فان كثيرا من العلماء
والفضلاء لم يهتدوا الى موارده سبيلا ولم يجدوا على فرائده دليلا

لغفلتهم

لغفلتهم عن هذا المحل وظان بعض مواضع الكتاب محل وبشرح
بعضها قال في غير المغضوب عليهم وقد روي مرفوعا ويجب ان
ان يقال الخ اي روي هذا القول حديثا مرفوعا وهو على ما وقع
في حاشية اليمني ما اخبر به الصحابي عن قول رسول الله او فعله
وقيل وهو الحديث المسند الى الرسول اذا لم يعلم راويه وذلك
بان يقال ابتداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ولم يقل اخبرنا
فلان عن فلان عن رسول الله وفي بعض شروح المصابيح
ان المرفوع هو الحديث المنقول عن رسول الله وهو خلاف الموقوف
لانه منقول عن الصحابي بان يقال ان فلانا الصحابي يقول كذا ويفعل كذا
او يأمر بكذا ومن الموقوف ما يقال الصحابي كان اصحاب رسول الله
يفعلون كذا او يقولون او يأمرون بكذا فافهم فانه الموقع في المعالم
في سورة الاعراف في قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اخرجه مسلم
الى قوله بهذا الاسناد مرفوعا وقال مولانا سعد الدين في سنة
تلويحه في فصل الانقطاع وفي اصطلاح المحدثين ان ذكر الراوي الذي
ليس بعد الصحابي جميع الوسائط فالخبر مسند وان ترك واسطة
واحدة بين الراويين فمنقطع وان ترك واسطة فوق الواحد
فمعضل بفتح الضاد وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل انتهى كلامه
ورأيت في بعض المحال ان المسند هو المرفوع والمتصل ايضا على وجود
فرق بينهما وزيادة شرط فيه وهو ما يظهر فيه سماع راو عن شيخه

لاحتمال سنته وشهرته به ثم ان هذا اللفظ اكثر من ان يحصى في
ذلك الكتاب فانه قال في سورة الملك وجاء مرفوعا احسن عملا الخ
وفي سورة الحج ويونس والنجم والبروج والكهف والنور وقد روي
مرفوعا ومن الناس من غفل عن هذا الاصطلاح وزعم ان
المرفوع ههنا وقع في مقابلة جر غيره على البدلية ونصبه على الحالية
فيراد رفعه على خبريته عن المبتدا المحذوف فتحير في مورد قوله ويجيء
ان يقال الخ فقال ان كان هذا اعتراضا على المرفوعية فلا وجه له وان كان
اعتراضا على القول السابق فلا وجه لتاخيره عن روايته الرفع وبالجملة
قصور الباع والبضاعة تحرم المدعي عن هذه الصناعة فلا تكن من القاصرين
والمحرومين **قال** قبيل البقرة وعن حذيفة بن اليمان قال السيد الشريف
في شرح المفتاح في تعريف المسند اليه بالاضافة اليمانين جمع يمان
يعني يمني حذف احدى الياءين وعوض عنها الالف المتوسطة
ثم اعل اعلال قاض لا يقال فح يجب ان يثبت الياء الواحدة في اليماني
لانه معرف باللام فلا يعل اعلال قاض وقد وقع في بعض النسخ لانا نقول
الحق ان يجعل اليمان علم شخص لا صفة نسبة فح لا يجوز اثبات الياء
قال في اول البقرة ومن المستعلية الى قوله بنصفها الاكثر قد وقع في بعض النسخ
الاقل وهو الصواب لان قوله ومن البواقي المنخفضة بنصفها يدل على ان
الخاء والعين فيما ذكر انما يجتمعان للمهملتان فيجب لفظ الاقل البتة
اذ لفظ الاكثر مرادا به الحروف الاربع الاول انما يصح على تقدير ان تكون

الحاء والعين مهملتين وقد عرفت انه غلط **قال** بعيد والغاء في اجداث
اصله اجداث جمع جدث وهو القبر ونظيره فوم في ثوم والعين في اعتق
اصله اتق ومنه ما يقال ظننت عتق عبد الله قائم اي انه فالعين فيه
بدل عن الهمزة والثاء وفي شروغ الدلو اصله فروغ جمع فرغ وهو
مخرج الماء والباء في باسمك اصله ما اسمك والهمزة في اقتت
اصله وقتت والتاء في تراث اصله وراث وتترى اصله وتر
وما يجيء في اواخر سورة آل عمران من انه يقال رعملي في لعمري فليس
من هذا القبيل بل هو من قبيل القلب المكاني وسيجيء في الاعراف انه قد
يقال الحاء في الوجه **قال** والمعنى هذا المتحدى به الخ اعلم ان الغرض
المهم من هذا الكلام هو الاشارة الى ان تقدير الم هو المؤلف
من هذه الحروف فهو مرفوع المحل اما بالخبرية لمبتدا محذوف او بالمبتدائية
لخبر محذوف على ما سيأتي بعد صفحة واحدة من قوله وان ابقيتها على
معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف وسيأتي في اول سورة
العنكبوت انه وقوع الاستفهام بعده دليل بينه او بما يقدر معه
فتأمل **قال** لا يقال لم لا يجوز ان تكون اي لم لا يجوز ان لا يكون لهذه
الالفاظ معنى اصلا كما يدل عليه الجواب الآتي وقوله بعد صفحة
تخمينا وان جعلتها ابعاض كلام او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه
قال متمسكا بما روي انه عليه الصلوة والسلام قال انا وفي بعض
النسخ انه قال قال انا البهود وقال الخ وليس بشيء لا نظر منقول

القول الخ قال فان قلت ونحن شرع في بيان وجه التمسك بما روي على
كونها للدلالة على مبدأ اقوام قال هذا او ان القول الخ اي هذا
كما ذكره ولا يقال ان القول الخ فهو معطوف على لم لا يجوز الخ فهذا الكلام
اشارة الى الاعتراض على القول الكا كما ان الكلام الاول اشارة الى
الاعتراض على القول السابق قال والوجه الاول اي من الوجهين المذكورين
احدهما كونها اسماء مسميها حروف مبنية وثانيهما كونها اسماء مستتبعة
السور التي وقعت هي في اوايلها قال والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك
اي وبناء الحكاية فقط فيما عدا المذكور آنفا في معنى ليس الا اي
لا بناء فيما عداه الا الحكاية فقط فهو بمعنى فقط وقوله فيما عدا متعلق
ببناء ولا تظنن ان الحكاية مبتدأ وليس خبره وفيما متعلق بليس
الا اذ هو خطأ صريح وغلط قبيح يرشدك الى ما ذكرته عبارة الكشاف
قال فان الشك ريبة الاسم والخبر متحدان ههنا في اللفظ فيحتاج
الى التكلف في الافادة فلينظر الى حاشية سعد الدين قال بشر اشتري
يجيء هذا اللفظ في ديباجة المواقف وقال السيد الشريف في شرحه
يقال الذي عليه بشر اشتري اي تلقاه بالكلية فرحا ومحبة وهي في الاصل
بمعنى الانفعال جمع بشر بشري قال في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه ووقع
في بعض النسخ بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به ويرد
عليهما ان الرزق اسم لما يأكله الحيوان فهو بمعنى المرزوق

علي ماكسبه

علي ماكسبه تحريره في قوله تعالى فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فكيف يصح
تفسيره بالتخصيص الذي هو المعنى المصدري ويمكن ان يجاب عنه
بان المعرف ههنا هو الرزق بالمعنى المصدري اي اعطاء الرزق
وانما لم يقل بتمليك الشيء الخ ليتناول الحرام والمباح لان كل
على انه ملك المبيح ورزق الحيوانات العجم قال في قوله تعالى وما يخادعون
الا انفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارغة يجيء لفظة الفارغة في
اوايل يونس واول الفاظ ابيضا فان كان بالعين المهملة فهو بمعنى
العالية وان كان بالمعجمة فهو بمعنى الواسعة وكذا الحال فيما في
في البقرة في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وفي
الكشاف في سورة النساء في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية
وطماعية الفارغة وفي سورة الانبياء في قوله تعالى حتى طال عليهم العمر
وذلك طمع فارغ وامل كاذب وفي البقرة في اولئك هم المفلحون
عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب ايضا قال فيدل قوله ختم بكم عمي
ويدخل تحت عموم قوله ومن جملة احوال الارادة فادخل احوال المحبة
فاذهب اليه عن ما اشرق عليه من نور الارادة اقتصر على اصطلاح المنطق
ولا يراد بالمحبة ههنا ما سيجيء في سورة البقرة في قوله تعالى يحبونهم كحب الله
وفي اوايل آل عمران في قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
وفي اواسط المائدة في قوله تعالى يحبهم ويحبونه الاية قال السيد الشريف
في شرح المواقف في خاتمة النوع الرابع من الكيفيات النفسانية وقد يقال المحبة

كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي نبه على الاستمرار
ومقتضية للتوجه التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار وفترة في اداء
حاشية التجريد بين الارادة والشهوة تناسب الملايم لا يخفى انه ولعل
المراد هواته يدخل ايضا من حصل وتم له المواهب الغايبة على العبد
من ربه اما اثر العمل الصالح او نازلة من الحق امتنانا محضا وان استتبعه
احوالا لتحوله وعدم استقرارها كما سيجئ المقام مقاما لثبوته واستقراره
اي من اشرق عليه انوار الارادة لكنه لم يحصل له بعد احوال المحبة
التي هي الاستهلاك في الرب الخلاق وتمام تحقيق هذا الكلام في علم
الاخلاق ثم ان العبارة في تفسير الراغب وكلام ابي الحسن الازاق
ومن لم يصحح الخ وهذا ادل على كذب الدعوى فتأمل قال على طريقة
التمثيل لا الاستعارة قال السيد في شرح المفتاح التمثيل هو التشبيه
او مثل بل جعل قسما للاستعارة فلا يراد به الاستعارة التمثيلية بل
التشبيه التمثيلي كما سيجئ عن قريب الذي وجهه وصف منتزع من متعدد
وقد اشتهر اطلاق لفظ التمثيل على مطلق التشبيه في عبارة الكشاف
وغيره هذا انما فيك فيما سبق في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم قال
قبيل قوله تعالى كلما اضاء لهم واتباع ايا لما الظاهر انه عطف على قوله
بكسر الفاء اي وباتباع الخ لا على قوله لابتغاء حتى يلزم كون الاتباع
علة لكسر الفاء فانه خطأ ولو قال اولا بكسر الفاء والباء لجاز عطفه على
ابتغاء على ان يكون نشرا على ترتيب اللف وانما ترك عبارة الكشاف

لانه

لانه توهم كون الاتباع علة لكسر كل منهما وليس الامر كذلك قال في تلكم
تتقون لعل يترجح امرا الخ الظاهر من عبارة الكشاف هو ان الضمير يرجع
الى من لا الى التقوى لكن المتبادر من ضمير اسبابه واليه رجوعه الى
التقوى بشكلها فيناسبهما التأنيث كما وقع في حاشية المطول
وشرح المفتاح حيث قال شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في
ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والتزاجر
عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح عن عدمها بحال المرجى بالقياس
الى المرجى منه القادر على المرجي وتركه مع رجحان وجوده
وبحث لعل مفصل في شرح المفتاح في الاستعارة التبعية وفي
حاشية المطول ايضا وفي احوال المسند في التغليب ايضا وفي حاشية
الكشاف المتأخرة عن شرح المفتاح كما صرح به السيد الشريف
هناك وسيجئ بعض ما يتعلق به في قوله واذكروا ما فيه لعلكم تتقون
من كونه بمعنى الارادة عند المعتزلة لا عند الاشاعرة ولهذا قال
السيد الشريف لا كان استعارة لعل للارادة اتمه بالافعال الاختيارية
للعباد مبنية على اصول المعتزلة اورد الخ ثم ان السيد الشريف
في شرح المفتاح رد وجهي الحال واختار من طرف السكاكي كونه
عن مفعول خلقكم
حالا من فاعل خلق بناء على الاستعارة بجعل لعل بمعنى مريدا
وهذا انما يستقيم على اصل المعتزلة كما صرح به في حاشية المطول
وليس غرضه اختياره على اصل الاشاعرة حتى يعترض عليه بانه

لا يستقيم عليه اصلا فضلا عن كونه مختارا راجحا على الوجهين الا خيرين
فتامل فان المناسب للاشاعرة ان يجعلوه استعارة للطلب للارادة
وذكر الفرق بينهما في حاشية المطول في بحث الفصل والوصل
وان الفاضل ذكر في قوله راجين ان تنخرطوا الخ ما ذكره في المطول
من انه لا معنى لقولنا اعبدوا ربكم لعلكم تتقون قال فيكون ما عدوه
الخ وهو لا يلائم نفي الوجود فكيف يقتضي غيره الى آخر ما يجيء في التقاء
في قوله ما اصابك من حسنة فمن الله واما ما يلزم من قوله تعالى وبشر الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية فسيجيء جوابه بان هذا
يجعل الشارع فتامل وقال صاحب المواقف في بحث الحسن والقبح
المقصد الخامس وما ذكر العبد الا كمن يقابل نعم الملك عليه عالا يجيء
بتحريك انملته قال في قوله فأتوا بسورة من مثله او صلة فأتوا
والضمير للعبد الخ قد ح في حاشية شرح المفتاح قبيل بحث القصر في
الاطناب في التميز به بركاكة الوجهين اعني رجوعه الى العبد ورجوعه
الى المنزل ح قال لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية هذا القول
في آخر سورة بني اسرائيل وقال الفاضل هناك ولعدم ذكر الملائكة
لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة وفيه بحث اذ قد صرح بان المعجزة
لا يقدر عليه غيره تعالى باتفاق من الاشاعرة والمعتزلة الا يجيء الى قول
السيد الشريف في حاشية شرح عضد ان من اثبت لغيره
تعالى قدرة مؤثرة متفاوتة مراتبها فهو في دلالة المعجزة على وجه الخير الخ

لا يقال لو قال المعتزلة لم تكون المعجزة مخلوقة لله ومكسوبة للعبد كما قال
الاشاعرة في جميع افعال العباد ولم يستقم قول السيد الشريف في حاشية
المطول في احوال الاسناد الخبري في قوله وما رميت اذ رميت
وليس ذلك لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم
صحته على قول من ينكره لان من ينكره هم المعتزلة وانكارهم يكون
مخصوصا بما عدا المعجزة ح فظاهر ان التحدي المذكور معجزة لانا نقول
الملازمة ممنوعة لان التحدي الصادر عنه صلى الله عليه وسلم وقت
ليس بمقارن لدعوى الرسالة بل المقصود منه هناك تبكيت الكفار
فلعل عدم ذكر الملائكة هناك لكونه صلى الله عليه وسلم مبعوثا للثقلين
فلا يكون الملائكة امته صلى الله عليه وسلم وايضا لا يتصور منهم
الانكار ولا التحدي ويمكن ان يقال من طرف الفاضل بان مراده بما نيا
بمثله هو الاتيان بامر الله وخلقه فيهم وحاصله تكلمهم القرآن وانزالهم
اياه من اللوح او سماء الدنيا لا اختراعهم اياه من عند انفسهم
والمخرج هو الثاني لا الاول وفيه نظر لما سيأتي من انه يأباه
كونه فيما القوله ولانهم كانوا وسائط في اتيانه فليتأمل قال من دون
الله او بادعوا الخ فان قيل بينهم منه ومن قوله بين يدي الله ان من دون الله
في الآية متعلق بشهداءكم كما صرح به في الكشاف والمص جعله متعلقا
بادعوا قلت لعل هذا اشارة الى ان كلا منهما مقدرة في الآية لجزالة
المعنى واما الملفوظ فهو متعلق بادعوا قال لانه تعالى كذب المنافقين الخ

ايام يقال قبل الربا انا بيّن ويحتمل ان يحصل في ربا
قريب بعد يوم او بعد شهر خلاف قبل ما كان
فيه ما فيه وقد صرح في سورة الكهف في قوله
تعالى نسيا حوتهما بانه روي ان موسى عليه السلام
رقد فاضطرب الحوت المشوي
ووثب في البحر معجزة لموسى
او الخضر

وهذا ما فوكك بما سيأتي في سورة النساء
في قوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا
تستغفر الله

فيه بحث لان الظاهر هو ان هذا القائل هو الجاحظ لا النظام وهذا
التكذيب يدل على مذهب الكل لا على مذهب الاول وهذا اصرح
في شرح المفتاح والمطول الان يوجد شخص ثالث يذهب
الى ان صدق الخبر مطابقته لهما معا وكذبه عدمها سواء طابق
احدهما اولا وليس هذا بمشتهر في كتب القوم قال وهو
الحكم اذا اجتهدتم الخ قد كثر اختلاف النسخ ههنا كما فيما مر في قوله هدى
للمتقين وذلك الكتاب فعلى نسخة فظهر يكون جواب اذا فاثبتوا
وظهر معطوفا على اجتهدتم وعلى نسخة ظهر يكون ظهر جواب اذا وفاتقوا
متفرعا عليه وهو المتبادر من عبارة الكشاف ووقع في بعضها فظهر
وفي بعضها وهو انهم اذا اجتهدوا في معارضته وعجزوا الخ وعلى
الاخيرة يجعل فاتقوا من قبيل الالتفات فالعدول الى الاظهر والاولى
قال وهو حرف مقتضبة وفي بعض النسخ بلا تاء التأنيث اي بجعل
خبرا مأخوذ من شيء اصلا فان معنى الاقتضاب على ما نقل قبيل آخر
المطول هو الانقطاع والارتجال قال وقيل الذهب والفضة التي
كانوا يكنزونها الظاهر ان يقول اللذان حتى يكون صفة للذهب
والفضة معا ويناسب ضمير التثنية في يكنزونها وفي بعضها قال
بحكمة لو حذف هذا القيد يتم الامر بلا ورود سؤال ناشي من ذكر حكمة
ولينظر الى حاشية المطول في المسند اليه قبيل بحث التأكيد
والجملة استيناف اعلم انه قد يوجد الاستيناف مع توسط الواو كما سيقرره

وفي اوايل حم السجدة في قوله تعالى وجعل فيها رواسي حيث لم يجعل
معطوفا على خلق الارض وفيه بحث لان الاستيناف يقتضي ترك العاطف
اللهم الا ان يقال ان هذه الواو اعتراضية كما ذكر مثله في حاشية
سعد الدين في قوله تعالى والله محيط بالكافرين قال او على فاتقوا
قال صاحب المفتاح وعندي انه معطوف على قل مرادا قبل يا ايها
الناس قال والبشارة الخبر السار قال صاحب الهداية اسم لخبر
يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وقال صاحب الكفاية
يتناول في اللغة الحزن ايضا لقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وسيجيء
عن قريب في الخلود كلام يفهم منه امكان المعارضة ههنا فتامل عن
فطانة قوله مجاز كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها يعني ان
اسناد الاخراج الى الارض مجاز عقلي اذ المخرج حقيقة هو الله تعالى
قوله فازيح بذلك يعني بان يقال انه لا مثلها لما سيأتي في قوله من قبل
فتامل فيما سيأتي عن قريب من قوله نعت مطاعم الخ وهذا اصرح
في المطول في بحث المجاز العقلي ولم يذكره المحشي في سورة الزلزلة
ولا تظن قوله تعالى كلما متعلقا بالمجموع قوله وصاحب الحال الثانية والاولى
وقع ما قيل لا يجوز تعلق حرفي جر من جنس واحد بفعل واحد وقد حقق
مثله السيد الشريف في شرح المفتاح في اول البيان قال كقولك
مشيرا الى نهر جار الخ وكقوله صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكور
امتي وحل لاناثها اشارة الى الذهب والحرير على ما سيأتي قبيل قوله تعالى

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت قال وان كانت الاشارة الي عينه
فالمعني الخ اي يكون المثل المضاف مقدرا هو هنا حتي يصح الحمل بينهما
وكلمة ان شرطية لا وصلية وقد وقع في بعض النسخ والمعني حتي
يكون كلمة ان وصلية متعلقة بقوله لا نعني العين ولا يخفي ان الاظهر حينئذ
ان يقول ابين اذ المقام مقام التفسير مع انه يغني عنه قوله مشيرا الي
نهر جار فتامل قال او لما روي الخ عطف علي لان طعامها وهذا
اولي من قوله ولما روي علي ما وقع في بعض النسخ اذ علي هذا التقدير
لا يظهر كون طعام الجنة بالكلية متشابه الصورة الآن بحال لم يقل
احد بالفصل او ان المراد بالثمرة مطلق الطعام فتامل قال
والاصل تغيرها الخ يمكن اجراء مثله في اشارة فيلزم ان لا يختص [illegible]
فتامل بتمامه ان قال لا ما فيه الجملة من الكلم الظاهر انه عطف علي
قوله ان يكون الي قوله دون المثل اي شرطه هو ما ذكرنا لا ما قاله
الجملة الخ من ان شرطه ان يكون علي وفق المثل الخ وهذا الحد ما يستفاد
من فحوي قولهم الله اعلي واجل من ان يضرب الخ ومن الناس من ظن
انه عطف علي مثل في الانجيل يعني انه وقع التمثيل في كتب الله بالامور
الخسيسة لا انه لم يقع اصلا كما زعمت الجهلة قال وانما وضعت لان تذكر
مع غيره الظاهر انه متعلق بقوله ما لم يوضع فالمناسب هو تذكير الضمير الا انه
نظر الي خصوص كلمة ما فينبغي التانيث في قوله مع غيره قال لكن جرها
الخ قال عليه الصلوة والسلام لو كان الدنيا تزن عند الله جناح

بعوضة ما سبق كافتراشه بناء وفي اول الاعراف يجي حديث آخر في حق
المثل يحتاج بعوضة قال يشاك شوكة حقيقة سعد الملة والدين
فاحفظه فانه يهمك في سورة النساء في قوله تعالى وما اصابكم من سيئة
فمن نفسك قال الي حقارة الممثل به اي المورد والمشبه به علي ما يفهم
مما سبق في تعريف المثل ومما سياتي في سورة يس في قوله تعالى
كما انزلناه من السماء الاية قال في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة
وزعم الحكماء الي قوله منقسمة الي قسمين يتبادر من ظاهر العبارة ان
هذا تقسيم الحكماء حيث لم يقل وهي منقسمة حتي يكون ابتداء كلام فيجب
ان تحمل السماوية علي المتعلقة بها بتدبير امرها والارضية علي المتعلقة
بالارض بتدبير ما فيها لا علي المتمكنة فيهما اذ التجرد مانع عن التمكن
او هو وذريته عطف علي قوله آدم في قوله والمراد به آدم لا علي خليفة
من سكن لانه منصوب معطوف علي خليفة الله قال او علي تاويل من يخلفكم
وظ ان من عام وهذا التاويل مثل ما ذكر في اول حاشية التجريد
في الكرم احتاله من قوله اعني من اتصف من مجموعة بزيادة كرم
في الجملة هذا ثم ان المص ترك هذا التاويل فيما سياتي في قوله تعالى
ولا تكونوا اول كافر به ولم يذكر الضمير المنصوب في بعض النسخ لان
آدم خليفة الله لا الملائكة لكن المراد قيامهم في عباد الله تعالى
وتنفيذ امره تعالى مثلهم فتامل قال في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه الاية يجي هذا في سورة الحجر

وفي سورة ص وقال في الاول في فقعوا انه امر من وقع يقع اي
فاسقطوا له لا يقال ان قوله تعالى فقعوا له جزاء لقوله فاذا سويته
فيكون متأخرا عنه لا متقدما لانا نقول تأخر اتيان المأمور به
عن شيء لا يستلزم تأخر صيغة الامر عنه و الكلام
في انه بدونه الاول قال فان اطلق مع لفظ الحبل كان نقض ينقضون
حبل الله كان النقض ترشيحا لان الحبل استعارة مصرحة
لان ذكر المشبه به واريد المشبه الذي هو عهد الله وقرن به
وصف ملايم للمشبه به وهو معنى الترشيح ح يكون النقض
حقيقة وان ذكر النقض مع لفظ العهد كهذه الآية كان العهد
استعارة بالكناية حيث كان المستعارة اللفظ المتروك
وهو الحبل الذي رمز الى وجوده ههنا بذكر شيء من روادفه
اي توابعه وهو النقض ولا ينافي حقيقته كونه مستعارا لنقض ابطال
العهد كما حققه السيد الشريف في حاشية المطول وقس عليه
قولك شجاع يفترس اقرانه فان الاسد استعارة بالكناية
ويفترس رمز اليه واستعارة تصريحية قال قبله قوله تعالى
وكان من الكافرين والاستكبار طلب بالتشبع يجيء في اوايل
آل عمران حديث وهو المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور
وقيل في حله المتشبع من يرى انه شبعان وليس به والمراد
ههنا الكاذب المتعلق المتصلف بالبس عنده وههنا اقوال آخر

ذكرت

ذكرت في شرح المشارق في اوايل الباب الرابع قال في قوله تعالى
وقلنا اهبطوا اي ادم وحوا وابليس اخ الاظهر ان يقال اولهما ولابليس
حتى يكون المعنى او خطاب للتثنية بهما وابليس قال المص في سورة طه
في قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا الخطاب لادم وحوا اوله ولابليس
وقال في سورة الاعراف في قوله تعالى قال اهبطوا الخطاب لادم وحوا
وذريتهما اولهما ولابليس قال او من السماء الظاهر من
اعادة الجار هو انه معطوف على منها قال القاضي في سورة الحجر في قوله
قال فاخرج منها من السماء او الجنة او زمر الملائكة فهذا اشارة
منه الى انه متعلق اهبطوا ههنا اما قوله من الجنة مع تكلف في هبوط
ابليس منها واما قوله من السماء فبلا تكلف فيه ويحتمل ان يكون معطوفا
على قوله من الكراهة ويكون اعادة الجار لبعد العهد بينهما كاعادة
على كما في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية لا للعطف على الضمير
المجرور فيكون المعطوف عليه على تقدير كون ضميره عنها راجعا الى الجنة والمعطوف
على تقدير رجوعه الى الشجرة بناء على ان المراد بالسماء الجنة لكونه
مكانا قال تعالى في اول الاعراف كما اخرج ابويكم من الجنة وانت خبير
بان الاول اقرب لفظا ومعنى اذ الثاني يقتضي تقديم قوله او من السماء
على قوله تعالى وقلنا اهبطوا مع ان التعبير عن الجنة بالسماء لا يخلو
عن شوب ويقرب من هذا العطف في الاشكال ما سيأتي في اوايل
آل عمران في قوله تعالى ذلك نتلوه عليك من الآيات من قوله وان تغضب

معترضًا وفي سورة المائدة في قوله تعالى قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم
على فترة من الرسل من قوله او يبيّن حال من الضمير فيه فانظر اليهما
وانصف قال ولكنه نسي ولم نجد له عزمًا هذا اقتباس مما جاء
في سورة طه وقال الشيخ هناك اي تصميم رأي وثبات على الامر
ولم نجد ان كان من الوجود الذي بمعنى العلم فله عزمًا مفعولاه
وان كان من الوجود المناقض للعدم فله حال به من عزمًا او متعلق بنجد
قال واما اسناد النسيان والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه
ان شاء الله تعالى قال المصنف بسورة طه وفي النعي عليه بالعصيان والغواية
مع صغر زلته تعظيم للزلة او زجر بليغ لاولاده عنها وفي سورة القصص
في قوله تعالى حكاية قال رب اني ظلمت نفسي وانما عدّه من عمل الشيطان وسمّاه
ظلمًا واستغفر منه على عادتهم في استعظام محقرات فرطت منهم ولا يخفى
عليك ان كلًّا منهما ليس تفصيلًا بليغًا يليق ان يترك ذكره ههنا
ويحال على ما سيأتي قال وآخرها منا الاستغراق اي الاستغراق واحد
منا او استغراق مستغرق فيه يستفهم الضمير الغائب في يغفل عن نفسه واما
اختار الواحد على الجمع حيث لم يقل استغراقنا في نكار التوحيد بحيث
يغفل عن نفوسنا اشارة الى ان غوص ذلك البحر لا يتيسر لكل غواص
واما هو لواحد بعد واحد بناء بيد النهي قال وتفصيل العهد من قوله تعالى
هذا يجيء في اوائل المائدة قال والفاء الجزائية اي لم يجعله السيد
الشريف فاء جزائية ولهذا قال في شرح المفتاح في اوائل بحث

الفصل

الفصل والوصل الواو في واياي لعطف عامله اعني ارهبوا على قوله تعالى
اوفوا بعهدي وقوله فارهبون دال على عامل اياي ومفعوله وعطف
المفسّر على المفسّر بالفاء ولان المراد رهبة بعد رهبة وقع كونه مفسّرًا
للمعطوف عليه باعتبار الاتحاد النوعي قال بسبب تفاوت الاعصار
الخ هذا انما يتمّ لك في اواخر النحل فيما يتعلق بالنسخ والتبديل
قال فان قيل كيف نهوا الخ اي كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم
الى الكفر به مشركو العرب وحاصل الجواب الاول ان المراد بكونوا
اول من يؤمن به لما ما يقتضيه دينهم واليه اشار في الصفحة الخ
بقوله ليكونوا اول من آمن بمحمد وما انزل اليه قال فقد كفروا بما يصدقه
بناء على ما مرّ آنفا من انه نازل حسب ما نعت الخ وسيجيء في الورق
الثامن تحقيقا في قوله تعالى مصدقا لما معهم انهم لما كفروا بما يوافق التورية
فقد كفروا بها وفي العاشر في قوله تعالى نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
كتاب الله يعني التورية لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها
فيما تصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات
قال او بنا وبل لا يكن كل واحد منكم الخ وههنا تأويل آخر اشار اليه
البيضاوي في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وهو ان المراد ولا يكن كفره
على ما ذكر في الكشاف قال في قوله تعالى الا الخاشعين اي المخبتين اي
المتواضعين على ما صرح به في سورة الحج ثم قال هناك او المخلصين فان
الاخبات صفتهم وقال في اوائل سورة هود في قوله تعالى واخبتوا

اليه بتهم اطمأنوا اليه وخشعوا له من الخبت وهي الارض المطمئنة
وقال في سورة طه في قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن خفت
لمهابته وقال في اول سورة المؤمنين في قوله تعالى في صلوتهم خاشعون
خائفون من الله متذللون له قال او يتقنون فللظن معان
كثيرة احدها ما عدا اليقين كما صرح به في شرح المواقف
في بحث النظر وثانيها التوهم او الشك كما اشار اليه صدر الشريعة
قبيل باب صلوة المريض وثالثها اليقين ورابعها الظن الغالب
وهو المشهور قال والنصرة اخص من المعونة الخ قد قال
الفاضل في اواخر آل عمران ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان
النصرة دفع بقهر اقول هذا يقتضي رد الكلام صاحب الكشف هناك
لا ههنا اذ نفي قبول الشفاعة مصرح به ههنا ولهذا احتاج ههنا بتخصيص
الاية بالكفار لا بما ذكره في آل عمران فتدبر في حاشية صاحب الكشف
ههنا بحث فتأمل قال وكان بينهما الخ سيأتي في سورة المؤمن
احتمال كون فرعون يوسف فرعون موسى مع تقدم يوسف على موسى
اكثر من اربعمائة سنة قال لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون الخ
اعلم انه قال في آل عمران في قوله تعالى لم تحاجون في ابراهيم الاية ان
اليهودية حدثت بنزول التورية فتأمل في الزمان المتوسط
بينه وبين بعثة موسى عليه السلام قال انما لم توبخكم بالنجع الخ
الياء والنون وسيفصل ان شاء الله تعالى في سورة النساء قال

فكشفت

فكشفت السحابة ونزلت التوبة اي قبلت وفي بعض النسخ التوبة
فظن حقيقته بقرينة نزلت وليس بشيء اذ المفهوم من قوله تعالى
في سورة الاعراف والقى الالواح واخذ برأس اخيه الاية هو كون
نزول التورية قبل التوبة بقتل انفسهم قال وقيل البعث لانه قد يكون
عن اغماء الخ وفي بعض النسخ وقيل البعث الخ وهذا اولى اذ
المعنى انه انما قيل البعث ههنا بقوله من بعد موتكم اذ هو علم لانه
قد يكون الخ فلولم يقيد به لم يعلم انه عن موت او اغماء او نوم وعلى نسخة
وقيل البعث يكون المعنى انه انما اطلق وذكر البعث ههنا مع انه
ليس بعد موت مستمر الى نفخ الصور لانه عام لا يختص بكونه بعد
لانه قد يكون الخ ولا يخفى ان هذا يتعلق بارد قال وكانت تنبت بهم
لا تسخ ولا تبلى وقيل يلدون بها وكانت مثل الاظفار تطول بطولهم
على ما يجيء في الكشاف في اواسط سورة المائدة قال ما يعاف عنه
اي يحترز ويستكره يقال عاف عن الطعام والشراب يعاف عيافا فا
وعوف عنه على المجهول كذا في شارح اللغة قال روي انه مات في سنتين
اربعمائة وعشرون الفا وفي بعض النسخ اربعة وعشرون الفا وهو
اولى اذ الاكثر يقدم على الاقل فيما عدا التاريخ فيقال جاء في الف وخمسة
رجل قال كان حجرا طوريا اي اخذه موسى من الطور مكعبا وهو جسم له
سطوح ست متساوية لكن الاظهر انه لا يراد بالمكعب ههنا ما هو
المصطلح بل غير المدور اذ روي ان له اربعة اوجه قال لم يمتنع ان يخلق

حجرا بسحره لا بفعاله فح يرد عليه ما ذكره في شرح المواقف في بحث
المعجزة من احتمال كونه من فعله لخاصية بعض المركبات كالمغناطيس
والكهربا والحجر الباغض للخل والحجر الجالب للمطر وهو مشهور بناء على
الآية انا لا نقول جوابه مذكور هناك مع انه قد مر ان المامور به
ليس ضرب حجر بعينه وايضا لا يخفى على المنصف ان انفجاره وقت الحاجة
ويبوسته وقت الاستغناء ليس مثل اثر الخاصية في المركبات
قال واصل البوء الخ ذكر في المعالم احتملوا او اقروا به ومنه الدعاء
أَبُوءُ بنعمتك وابوء بذنبي اي أقر قال في قوله تعالى واذ قال موسى
لقومه لاستقلاله بنوع آخر الخ الظاهر ارجاع هذا الضمير الى الراجع
اليه ضمير عنه وعليه اعني اول القصة لكنه فاسد لانه يستلزم انه اذا
الخ وان رجع الى قوله واذ قال موسى يلزم التفكيك وان رجع الى
هذه القصة يجب التانيث الا بتاويل بما ذكر او سبق كما سبق
في قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية وسيأتي في قوله تعالى بين ذلك
وامر التذكير والتانيث سهل الا يرى الى قوله تعالى واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها الى قوله فقلنا اضربوه قال ويلزمه النسخ قبل الفعل
هذا يجوز عندنا ولا يجوز عند المعتزلة لما صرح به في التلويح في بحث
الاجماع ثم انه يجب عليك التامل ههنا هل يندفع لزوم البداء
بالجواب المذكور في النسخ من انه بيان مدة العمل وقطع احتمال
البقاء بيد انه لم يقع العمل ههنا اصلا قال والمعتزلة والكرامية على

الارادة الخ وجه احتجاجهم به عليه هو ان الهداية عندهم معلق بمشيئة
الله تعالى وظاهر ان الاهتداء ليس بازلي فلا يكون مشيئة الله تعالى ايضا
ازلية والا لزم وقوع المعلق عليه بدون المعلق وهو يستلزم
كذب الشرطية وحاصل الجواب ان المعلق عليه ليس نفس المشيئة
بل تعلقها وظاهر ان حدوثه لا يستلزم حدوثها قال واعمل مخرج
الخ يعني انه بمعنى الماضي في الحقيقة بناء على ان تمام هذه القصة
قد مر ووقع قبل نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم فيكون
الاخراج ايضا كذلك وكذا باسط ذراعيه ومعنى كونه حكاية
حال ماضية انه من قبيل التعبير عن الماضي بصيغة الحال لقصد استحضار
الصورة الماضية فصار اسم الفاعل بمعنى الحال فعمل بلا مرية
قال او تعقلون على تقديره هذا عطف على لكي الخ فهو تفسير آخر
لمجرد قوله تعقلون وما سبق تفسير لمجموع الامرين معا لعل وتعقل
وعلى هذا التفسير الاخير يكون لعل مدا وامن جهة المعنى وباقيا
على ما كان عليه ههنا فلا [illegible] يرد ان هذا التفسير لا يستقيم بدون
كي فيجب حذف النون ههنا الآن يقال قياسا على ما سيأتي في قوله تعالى لا تعبدون
الا الله انه لما حذف ان وجب رفع الفعل قال والخطاب اي في قوله تعالى كذلك
يحيي الله الموتى لا فيما سبق من قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الآية اذ يدفعه
قوله او نزول الآية وقوله سابقا خطاب للجمع لوجود القتل فيهم قال
او زايد عليها فح يكون اشد عطفا على الكاف بلا تقدير المضاف ههنا

اولى من الاحتمال الثاني لان المشبه به اقوى من المشبه في وجه الشبه
ولا اقل من ان يوهمه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لما كان في تشبيه عنبر
بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي فاذا شبه بالحديد لا يلزم
زيادة قوة القلوب على قوة الحجارة اذ يجوز ان يكون مساوية
لها لا يقال التشبيه باحد الشيئين مشعر بالجهل وهو تعالى منزه عنه
لانا نقول اشار المص الى جوابه بقوله بمعنى ان من الخ فافهم قال
وبعضه قراءة الجمهور بالفتح اي لفظ اشد غير منصرف فيكون منصوبا في محل الجر
ووقع في اكثر النسخ قراءة الحسن بالجر اي بالجر الذي هو الفتح في امثاله
قال فان منها ما يتشقق الخ فيه بحث لان الظاهر من الآية كون الاقسام
ثلثة فالتوجيه المناسب ما في الكشاف او ان يقول ومنها ما يتفجر الخ يكون
هذا الترتيب ترقيا من الادنى الى الاعلى قال او مواعيد كاذبة قد مر
هذه اللفظة في قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم وتحقيقها في اول
الخاطر وقد عرفت معناه قال وقد يطلق الظن الخ كذا في شرح المواقف
ايضا في بحث النظر وقد يطلق على التيقن كما مر في قوله تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم فافهم قال على القلب قد مر في الورق الرابع تحقيقه في قوله تعالى
نغفر لكم خطاياكم ما يتعلق بهذا المقام وتأمل فيه ان المراد بالقلب
المكان او قلب الهمزة ياء قال في قوله تعالى ويكفرون بما وراءه حال عن الضمير الخ
توضيح المقام انك اذا نظرت زيدا اولا ثم جاء عمرو قدامه يستره
عنك ولو جاء خلفه يكون مستورا بزيد فاوراء زيد اذا كان خلفه يكون

مستورا به وزيد ساترا اياه فيكون الوراء مضافا الى فاعله واذا كان
قدامه يكون ساترا لزيد فهو مستور به فيكون مضافا الى مفعوله فاذا قلت
ضربت ما وراء زيد يحتمل الامرين اي ان تضرب من خلفه او من قدامه
ولا يلزم من ثبوت الامرين في اصله ثبوتهما في هذا المحل اذ الظاهر انه من
الاول بقرينة قوله والمراد به القرآن نعم لو اريد به الكتب المتقدمة على التوراة
وثبت كفرهم بها جاز كونه من الثاني واما ارجاع الضمير في وراءه وبه
الى القرآن الذي وقع مفعولا او مستورا بالتوراة لنزوله بعدها فخطأ
صريح للزوم كفرهم بالتوراة ولا شك انه غير مراد ههنا وان اسند
كفرهم بالقرآن على ما سبق لكن يمكن ان يجعل لفظ ما في ما وراءه عبارة
عن القرآن ويجعل ضمير الفاعل راجعا الى ما انزل والمفعول الى ما اولا
اعني القرآن وحاصله يمكن ويكفرون بالقرآن حصل التوراة وراءه اي
قدامه اي ساترة الا انه بعيد جدا لا يرتكب اليه سيما لو اريد بالكتب
التوراة لا الكتب فلا بد ان يحمل ما عبارة عن الالفاظ اي لا يعلمون الكتب
بمعناه بل يعرفون منه الفاظا مجردة عارية عن معرفة معانيها قال لفظ شغفهم
قال المص في سورة يوسف في قوله تعالى قد شغفها حبا اي شق شغاف قلبها
وهو حجابه حتى وصل الى فؤادها حبا من شغف البعير اذا هنأه بالقطران فافهم
فتأمل قال فان التمني ليس من عمل القلب الخ سيأتي في سورة النساء
في قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قوله وانه نشأ لحصول
الشئ له من غير طلب وظاهر ان التمني لا يتحقق بفعل اللسان بل الظاهر انه مثل

الاخبار وقد صرح في الهداية مع الزيادة انها لو قالت في جواب اختاري
اطلقي نفسي لا تطلق لانه وعد لا حال ولو قالت فيه اختار نفسي تطلق
لانه حال لا وعد اذ يمكن ان تختار نفسها بقلبها الآن وتخبر عنه بلسانها
في الحال قال وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت الخ لا يقال
يرد على تلك العلاوة ان الفترة المبشرة بالجنة ان تمنوا الموت يلقوا
ربهم والا يرد على بادي الرأي ان الصدق لا يستلزم التمني لانا نقول
منشاء هذا القول عدم فهم المراد من الحديث وهو ان اليهود لو قصدوا
تكذيب القرآن والرسول وقالوا ليتنا نموت في ذلك لغضب الله
عليهم فاماتهم جميعا وقهرا بربهم بان لا يسوغ الى حلوقهم ولا يخرج
من افواههم ما يحقدون به وهذا اقرب الى الاستبعاد وقد علموا يقينا
صدق هذا الحديث لم يتمنوا الموت كذبا خوفا من هذا العذاب الموعود
يرشدك الى هذا المعنى ما سيجيء في الكشاف في سورة الجمعة
قال في قوله تعالى من كان عدوا لله وصدر الكلام بذكره الخ اي بذكر الله مع ان
المراد من كان عدوا الملائكة ورسله فهذا مثل ما سيأتي في سورة الاحزاب
في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله ان يكون
لهم الخيرة من امرهم قال يعني التورية الخ توضيحه ان كفرهم بالرسول
الذي صدق التورية في الاحكام الغير المنسوخة من احكامها كفر بالتورية
في هذه الاحكام التي صدقها الرسول وان اريد بتصديقها قولها انها
حق يجب العمل بها في زمانها لا يحتاج الى تخصيص الاحكام بغير المنسوخة وحفظ

هذا

هذا نائنا ما فيه لك في آل عمران في قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله وانتم تشهدون وفيما سبق قبل ورق في قوله وهو الحق
مصدقا لما معهم قال ونبذ ما مع الرسول اي المراد بكتاب الله هو الكتاب
الذي جاء به الرسول لا الاول فلا ينبغي ان يتناول الانجيل كالقرآن
لقوله كتب لكنه نظر الى الكتاب الغير المنسوخ اصلا فخصه بالقرآن قال
وحله اي تحقيق ذلك الرمز هو ان هذا اشارة الى ان السحرة
لو ركبت في منظاهر على الجن من اهل السماء لا خرجتها الى
انواع المفاسد وان ذكر الله باسمه الاعظم لو صدر عن ناقصة العقل
والدين من اهل الارض لعلت ببركته فيجب على كل عالم عاقل الا يغتر
بكماله وعلى كل طالب ان لا يعجبه اكتسابه قال في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تقولوا راعنا الرعي حفظ الغير هذا بالياء ولا بالنون كما وقع في بعض النسخ
وهو خطأ فاحش فيكون راعنا امرا من راعي يراعي وهو مزيد رعي يرعي
فكلمة نا مفعول به قال مزيد بن شبيه الى الرعن او شبيه الخ هذا بالتنوين
في اكثر النسخ ويجيء الراعي الرعنية كرا رع ولا بن نوا على تقدير كونه
عربيا وقوله او شبيه الخ بناء على كونه غير عربي وايا ما كان لا يكون لفظ نا
مفعولا به بل جزء من الكلمة وقد وقع في بعض النسخ بالياء والرعي
حفظ الغير ومنه الراعي وح يكون مقصودهم بكلمة راعنا معناها اللغوي
اي قيل راعيا واخدم عنا فيكون نا مفعولا به على حذف المضاف وهذا
وان كان سبا في الحقيقة الا انه مغاير للسب الذي يقصدونه اذا كان ذلك

اللفظ عبرانية ولفظا جزء من الكلمة كما في راعنا والظاهر غير منسوبة
الى الرعونة قال وقرئ راعونا الخ الجمع للتعظيم في غير المتكلم كثير في القرآن
منه ما وقع ههنا ومنه ما وقع في سورة الاحزاب في قوله تعالى وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من
امرهم على ما صرح به في التلويح وتفسير الكشاف ومنه ما وقع في آخر سورة المؤمنين
في قوله تعالى رب ارجعون على ما صرح به في التفسير ومنه ما وقع في سورة القمر
في قوله تعالى تجري باعيننا على ما صرح به السيد الشريف في حاشية شرح
المواقف في الصفات السمعية من صفات اختلف فيها ومنه ما وقع
في سورة هود في قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا ومنه ما وقع في سورة
المؤمنين ايضا في قوله تعالى فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ومنه
ما وقع في آخر سورة الطور من قوله تعالى فانك باعيننا واذا عرفت هذا
فتأمل فيما قال سعد الدين في مطوله في بحث الالتفات من ان صيغة الجمع اذا
كانت في الغيبة او الخطاب لا تجيء للتعظيم في القرآن وانما هو استعمال
المولدين ويمكن الجواب عن الاول بان قراءة عبد الله بن مسعود على ما صرح
سعد الملة والدين في البقرة بعيد سيقول السفهاء ومراده من عدم مجيئه
فيه عدمه في القراءة المشهورة وعن الثالث والاول ايضا بانه حكاية
كلام الغير فكان هذا الاستعمال ليس من قبل الله تعالى وعن الثاني بانه استعمل
ههنا صيغة الجمع للتثنية لا للواحد وقد قال المولى سعد الدين في مطوله
لا تجيء للواحد وعن الرابعة ايضا فيه بان المختار عند صاحب المطول هو كون

صيغة الجمع في باعيننا لتعبير الكثرة آلة الحس الذي به تحفظ الشيء ويراعى
عن الاختلال والزيغ عن المبالغة في الحفظ والرعاية على طريق التمثيل
على ما صرح به القاضي في سورة هود ومجيء وتصحيح السيد الشريف فلا يكون
ردا عليه واما ما قال القاضي في اواخر سورة يونس في قوله تعالى على خوف
من فرعون وملائهم من ان الضمير لفرعون وجمع على ما هو المعتاد
في ضمير العظماء فلا يرد على النحرير لجواز ان يختار التوجيه الآخر المذكور
ههنا وهي ان المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر او الضمير للذرية
او للقوم لا لفرعون وكذا الحال في ن والقلم وما يسطرون قال
كنسخ الظل للشمس الاظهر تقديم الشمس على الظل كما وقع في الكشاف مع
انه يقال نسخت الشمس الظل فاذكره لا بد ان يجعل من المصدر المبني للمفعول
او من المضاف الى المفعول قال وابن كثير وابو عمرو ننساها اي نؤخرها من
النسء فان قيل ان النسخ والانساء اي الاذهاب عن القلوب يتعلقان
بالآية المنزلة بعد نزولها فينبغي ان يكون النساء ايضا كذلك
ولا شك انه لا يمكن تأخير انزال الآية المنزلة بعد نزولها قلنا لا يجب
ان يكون الكل من واحد وكثيرا ما يطلب الرسول وامته نزول حكم مخصوص
في زمان معين ولا ينزل وتنشد بل يتأخر زمانا كثيرا عن زمان قصدهم
كآية القتال وآية تبديل القبلة قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها وقد ينزل في ذلك الزمان المتقدم حكم آخر
وقد لا ينزل بل يبقى حكم اول على حاله وكل منهما خبر من مطلوبهم او مثله

قال حسدا علة وقد قال قبل ان الحسد تمني زوال نعمة الغير وحصوله
للحاسد والكفار لا يريدون حصول نعمة الايمان فيهم والا لآمن
من في الارض كلهم جميعا قلنا قد مر في الصحيفة السابقة خصوصا في الكتاب
انهم يرون انفسهم احق بان يوحي اليهم فيحسدونكم وسيأتي ما يقرب
منه في سورة النساء في قوله تعالى ام يحسدون الناس منا ان من حسد
علي النبوة فكانما حسد الناس كلهم فتامل قال فان كان قوله لا دليل عليه
غير ثابت فان نفي الكل المتبادر هو انه غير صادق ويرد عليه ان الدليل
ملزوم ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم لجواز ان يكون اعم وايضا
اللازم هو العلم بالمدلول لا ذاته وصدقه ولا يلزم من انتفاء علمنا بالشيء
انتفاء ذلك الشيء في نفس الامر قلنا نعم لكن المراد هنا من عدم الدليل
عليه هو عدمه في الواقع بالكلية وبالنسبة الى جميع الناس ثم انه لا يرد عليه
ان الاقوال البديهية لا دليل عليها مع انها ثابتة في نفس الامر بلا مرية
لان كلا منها يوجد عليه دليل لغوي كما لا يخفى قال وفيه نظر اذ الامر غير
مطلق يعني ان قوله تعالى فاعفوا واصفحوا امر مقيد ان بقوله تعالى حتى
ياتي الله بامره فلا يكونان منسوخين اذ النسخ انما يتصور في المطلق
اذ حاصله بيان مدة الحكم والا يلزم البداء كما عرفت في موضعه قال
كما قدم وفد نجران هذا قبيلة من النصارى وقد ذكر في آل عمران
في آية المباهلة حالهم ومعاملتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم وسبب
وضع الجزية عليهم في كل سنة الفي حلة وثلثين درعا قال بعيد قوله تعالى

تنزه وجه الله وتنزيه المعبود ان يكون في جهة وجهته هذا ابطل علي
التوجيه الثاني بيانه انه لو كان تعالى في جهة فاما في معين منها كما هو
المتبادر واما في جميع الاجهات وعلى الاول لا يستقيم عموم ابتغاء
وعلي الثاني يلزم انقسامه وتجزيه ان كان بعضه في بعض الاجهات
وبعضه في بعض آخر او حلول المتمكن الواحد المشخص في امكنة متعددة
في زمان واحد وهو ضروري الاستحالة فوجب ان يكون منزها
عن جميع الاجهات وبتعلق علمه بما يفعل فيها قال لما كانت باقية دوام
العالم تحقق ما يكون لها كالولد يعني اذا كانت كذلك فانه تعالى
اولي بان يتعالى عن اتخاذه فهذا دليل اول من الادلة الخمسة
لنفي الولد له تعالى لا يقال انه ليس بمذكور في الآية والمقصود وجودها
فيها لانا نقول هذا مستفاد من قوله تعالى سبحانه بل له ما في السموات
بواسطة مقدمة ذكرها القاضي هنا قال حتى قالوا ان الاب هو الاصغر
والله سبحانه هو الاب الاكبر قال في اول سورة الكهف تقليدا لما سمعوه من اوائلهم
من غير علم بالمعنى الذي ارادوا به فانهم كانوا يطلقون الاب والابن بمعنى
المؤثر والاثر وقد وقع في الكتب السابقة لفظ الرب في الموضعين لكن الرب
الاصغر هو الرب الاكبر ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم منه اطلاق لفظ الاب عليه
والمقصود هنا ليس الا هذا قال كانها لفطانتها لا يقدر ان يخبر عنها الخ
المتبادر من عبارة الكشاف هو ان يرجع ضميره لا يقدر ويخبر الى الكفار اي
لا يقدر الكفرة اي اصحاب الجحيم علي ان يخبروك عن احوالهم فلا تسأل عنهم لانك لن تكون

خطابين للرسول عليه السلام على ان يكون الاول معلوما والثاني
مجهولا بمعنى لا تقدر انت يا محمد على استماحها فلا تسأل الله او جبريل
عن احوالهم وذلك لانه يدخل في القسم الثاني الآن مخصص بالمسامع
من الرسول عليه السلام فالاظهر ما في الكشاف وقع لفظ الكفار
فيها وان وقع لفظ الكافر فيهما الفعلان بالياء التحتانية قال
الله تعالى اني جاعلك للناس اماما اعلم انه قال بعض الاذكياء
لذي سلطاننا بايزيد خان خلدت خلافته ان عموم الناس يكون
الامام بمعنى النبي او الرسول ههنا ينافيه الحديث المشهور من بينا
عليه السلام وهو ان كل نبي بعث الى قومه وانا بعثت الى كافة الناس
وايضا قال القاضي ههنا لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مأمورا
باتباعه ومن الظاهر ان دينا مخالف لدين ابراهيم صلى الله عليه وسلم في
احكام كثيرة من جملتها حرمة الخمر فكيف يتصور اتباعنا اليه والجواب
عن الاول منع كون الامام ههنا بمعنى النبي او الرسول بل هو اما بمعنى
المقصود واما بمعنى المقتدى الا يرى الى قول القاضي في آخر سورة النحل
في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا فان الناس كانوا يقتدون
بسيرته لقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما وكذا في سورة الانبياء
في قوله تعالى وجعلناهم ائمة وكذا في آخر الفرقان في سورة البقرة في قوله
ورفع بعضهم درجات وهو محمد فانه خص بالدعوة العامة القول وقيل
ابراهيم خصه بالخلة وفي العنكبوت في قوله تعالى وآتيناه اجره في الدنيا

قال القاضي والزمخشري في سورة الاعراف في قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا انه بعث كل رسول الى قومه خاصة وبعث محمد صلى الله عليه وسلم
الى كافة الانس وكافة الجن وايضا كان لوط مبعوثا الى قوم سدوم في زمن ابراهيم على ما صرح به في سورة الاعراف فلا يكون دعوة ابراهيم عامة
ولا يدفعه ما ذكر في سورة العنكبوت في قوله تعالى فآمن له لوط الآية فانه ابن اخيه واول من آمن به وقيل انه آمن به حين رأى النار لم تحرقه
الا ان اجابه ايمانه بابراهيم لا ينافي كونه نبيا مستقلا مبعوثا الى القوم بخصوص الا يرى ان يحيى اول من آمن بعيسى صلى الله عليه وسلم على ما صرح
في سورة الكشاف في اوايل آل عمران مع انه نبي مستقل لقوله تعالى ونبيا من الصالحين صح

واعلم انه ذكر في معالم التنزيل تحت آية الكرسي حديثا
يدل على اختصاص عموم الدعوة بنبينا وهو ما حفظ منه

وقال في سورة هود
ثم بعثنا من بعده
رسلا الى قومهم كل رسول
الى قومه
منه

الولد في غير آوانه والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم وانتمام
اهل الملل اليه والصلوة عليه الى آخر الدهر ونقل عن بعض الاكابر
انه قال ان نوحا وابراهيم مرسلان الى كافة الناس كنبينا صلى الله عليه وسلم
ولو لم يكن نوح مرسلا الى الكل لما اغرق كل من هو خارج عن سفينته
والنبي المذكور في ذلك الحديث محمول على انبياء بني اسرائيل ولا يخفى
ما فيه وعن الثاني بان معنى الاتباع ههنا هو الاتباع في اصل الاسلام
دون الشرايع بالكلية الا يرى الى ما وقع في الكشاف وتفسير القاضي
في اوايل آل عمران في قوله تعالى في حق عيسى وجاعل الذين اتبعوك فوق
الذين كفروا الى يوم القيامة من ان المتبعين هم المسلمون لانهم متبعوه
في اصل الاسلام وان اختلف الشرايع قال القاضي في تلك السورة
وفي قوله تعالى ولكن كان حنيفا مسلما انه ليس المراد انه كان على ملة الاسلام
وقال في آخر سورة النحل في قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم
حنيفا في التوحيد والدعوة اليه بالرفق وايراد الدلايل مرة بعد اخرى
والمجادلة مع كل احد على حسب فهمه وقال في سورة الصافات في قوله تعالى
وان من شيعته لابراهيم ممن شايعه في الايمان واصول الشريعة ولا يبعد
اتفاق شرعهما في الفروع او غالبا انتهى قال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
وهو موضع اليوم فيه بحث اذ الظاهر المتبادر منه كون رفع فعلا
ماضيا معطوفا على جعل فرفع بنا والبيت قائما عليه يقتضي كونه عند الحابط
وظاهر انه الآن ليس عنده ثم لو جعل مصدرا معطوفا على الحج او كان

بناء والبيت في الاصل من عند الحجر او الموضع المذكور او يرجع ضمير كان
الى اثر قدمه لا الى الحجر حتى يرجع مآل المعنى الى ان مقام ابراهيم اثار ذلك
الحجر بتمامه او موضع معيّن منه وهو ما بقي فيه اثر قدمه فقط وذلك
الموضع من ذلك الحجر هو موضع اثر قدمه الثابت فيه يومنا هذا ولا يخفى
ما فيه اذ نقش الحجر لا يقبل الزوال والتغيير فلا فائدة فيه لاستقامة
الكلام واندفع البحث وتجلى المقام في الكشاف في اوسط آل عمران
قال في قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ولم يبعث من ذريتهما
غير محمد عليه السلام الخ لا يقال هذا مخالف لما سبق عن قريب من قوله
اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مأمورا باتباعه اذ هو يقتضي
تعدد المبعوث لانا نقول فرق بين ذرية ابراهيم وبين ذرية ابراهيم
واسمعيل معا واكثر الانبياء بعده من نسل اسحاق دون اسمعيل ومحمد
عليه الصلوة والسلام من نسل اسمعيل ولهذا قال عليه السلام انا ابن
الذبيحين كما سيأتي في سورة الصافات قال في قوله تعالى قل أأنتم اعلم
ام الله وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه في الدين وفاقا يعني فلا يكونون
يهودا ولا نصارى فان قيل ان موسى وعيسى من الاسباط المعطوف على ابراهيم
والحال ان اليهودية والنصرانية ليستا مسلوبتين عنهما بكونهما من
اتباعه في الدين قلنا كمال الاتباع هو الاتباع في الفروع والاصول معا ولا يخفى
انه منتف عنهما اذ لكل منهما شرع جديد فيراد بالاسباط من عداهما او
النزاع في غيرهما قال في قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه

ان الله غفور رحيم فعلى هذا الاباحة للعاصي بالسفر الخ واقول لم يجوز ذلك
الاكل لم يجوز له قصر الصلوة وافطار الصوم وغيرهما من الرخص في السفر
وذلك اما بالقياس او بالدلالة او بالاجماع على عدم الفصل وهذا
مع جوابه من طرف الحنفية يجلى قبيل آخر التلويح بانه بدمن ورقتين
تحببا ثم ان ذلك الاكل حلال عند الضرورة كما سيصرح به في سورة
الانعام وعند البعض حرام لكنه رفع الاثم عنه وادلة من الجانبين
مذكورة في التلويح في اوايل مباحث الاحكام قال وبناء الخلاف على ان المراد
الخ هذا محتاج الى التأمل قال بالاحرام اقول الظاهر بالبينة كما في
الكشاف على ما في الهداية قال لزم الاتمام اقول يجب ان لا يتوهم منه
انه لا يلزم عند ابي حنيفة اذ يلزم عنده مطلقا سواء احرم فيهن او في
غيرهن ولو قال ان من نوى الخ لكان حسنا قال في قوله تعالى فاذكروا
الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا
على المجاز الخ المراد بالمجاز ههنا هو بمعنى المجاز العقلي لا اللغوي كما توهم
يعني انه اسند الذكر الى الذكر مجازا مثل قولهم جد جده وصام
صومه وتحقيقه في حاشية سعد الدين ههنا وفي سورة النساء فاذكرو
كخشية الله او اشد خشية قال في قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر
وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه الخ
فان قيل الظاهر ان المراد بنقيعهما هو نبيذهما وصرح في كتب الفقه بان
ادنى الطبخ كاف في نبيذهما ولو سلمنا مغايرتهما نقول ان الزمخشري

[illegible]

قال في سورة النحل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر
اذا طبخ حتى يذهب الثلثان ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة
الى حد السكر وقد ذكر الفرق بينهما في اشربة فتاوى قاضي خان قلت
وقع في التلويح نقل آخر بمقدار ستة اوراق تخمينا واما نقيع
الزبيب وهو الماء الذي القي فيه الزبيب ليخرج اليه حلاوته فان
لم يطبخ حتى اشتد وغلى وقذف بالزبد فهو حرام وان طبخ ادنى
طبخة يحل شربه عند الشيخين في ظاهر الرواية فلعل اشتراطه الثلثين
في التفسير بين هنا دون الكشاف فقط في سورة النحل انما هو على غير ظاهر
الرواية ويقرب منه ما سيجيء في سورة الانعام في قوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وفي سورة النساء في كيفية صلوة
الخوف عند ابي حنيفة على نسخة فيصلي معه ركعة ويتم صلوتها فتأمل
قال والاظهر انه ليس كذلك لما مر اي الامر ليس كذلك اي ليست هذه الآية
محرمة للخمر لانه قدمر آنفا انه شربها قوم وتركها آخرون بعد نزول هذه
الآية اي اعتقد حل شربها ولو كانت محرمة لتركها الكل او لم يعتقد
حل شربها من آمن بمحمد عليه السلام اصلا قال في قوله تعالى او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى وعفو الزوج على وجه
التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق الى اعلم
ان تفصيل هذا المقام يحتاج الى بسط الكلام فنقول مراده انه
اذا كان الطلاق قبل الدخول غير مشطر بنفسه مهر المرأة بل مخيرة الزوج

بين اختيار اعطاء نصفه واختيار اعطاء كله فان اختار الاول
يصير حقها ذلك النصف فقط وان اختار الثاني يصير حقها ذلك الكل
واما قبل اختيار احدهما فلا يتعين مهرها بل هو على التردد بل اللازم
فلو فرضنا انه اختار الكل وصار مهرها ذلك الكل بسبب اختياره ذلك
لا يكون الرجل معطيا للزيادة على حقها ومهرها اذ قد عرفت انه لم يتعين
حقها بان يكون النصف المهر على هذا الاصل حتى يكون النصف الآخر زائدا
عليه بل يكون الرجل مسقطا حق نفسه الثابت له فرضا على تقدير ان اختار
اعطاء النصف له فقط فيظهر معنى العفو هنا ح وبه يحصل الرد على صاحب
الكشاف كما لا يخفى على من تتبع كلامه واذا كان الطلاق قبل الدخول
غير مخير للزوج بل مشطرا بنفسه بتعيين مهرها بان يكون نصفا فلو
اعطى الكل بعد هذا التعيين يكون معطي الزيادة على حقها وبهذا يسمى
هبة وفضلا لا عفوا بمعنى اسقاط حقه فما صدق هذا بوجه التخيير هو
الاصل الاول والوجه الآخر هو الاصل الثاني فان قيل يمكن ان يقال
في هذا الاصل الثاني قياسا على ما ذكر في الاصل الاول انه كان ذلك
الرجل ههنا ايضا مسقطا حق نفسه الثابت له فرضا على تقدير ان يعطي
النصف فقط بلا فرق بينهما اصلا قلنا نتكلف بارد مع انه يمكن اجراؤه
في كل هبة وصدقة ثم اعلم انه لا يلزم من الاصل الثاني اعني من كون
الطلاق غير مخير للزوج بل مشطرا بنفسه كون الرجل مجبورا في اعطاء
الكل حتى يكون يقال انه خلاف الواقع فالاصلان المذكوران متقابلان

ونوقش عليه بانه يمكن ان يتراءى الامر بالعكس لانه اذا كان
الطلاق مشطرا بنفسه يكون النصف الآخر حق الزوج
فاسقاط حقه وتركه فيكون عفوا للامرية
واذا لم يكن مشطرا يكون الكل للمرأة بمقتضى
العقد ان ولم يوجد مانع عنه
فلا يوجد من الزوج باعطاء الكل
اسقاط حقه اصلا فلا يظهر
معنى العفو ح فتأمل
جوابه

بلا مرية مع ان الرجل مختار غير مجبور في اعطاء كل المهر فيهما وليس
المراد بوجه التخيير عدم كون الرجل مجبورا في اعطاء الكل حتى يكون
مقابلا على الوجه الآخر كونه مجبورا في اعطاء الكل ويلزم انه خلاف
الواقع كما ظن فهذا هو منشاء الشبهة لكثير الناس ومنه وقعوا
في حيرة واضطراب وقالوا فيه بشيء عجاب مثل ان المراد بالزوج
الزوجة او ان اضافة العفو الى الزوج من قبيل اضافة المصدر الى المفعول
اي عفو الزوجة حال كونها مختيرة لا مجبورة وبالوجه الآخر هو صدور العفو
عن الزوج لا عن الزوجة وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه **قال**
وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول وقع في الكشاف مثله انه
مثل سيقول السفهاء مع قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء ووقع
في كتاب الناسخ والمنسوخ انه ليس في كتاب الله آية ناسخة الا
والمنسوخ قبلها سوى هذه الآية وآية اخرى في سورة الاحزاب
وهي قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسختها الآية التي قبلها وهي قوله تعالى
يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك **قال** في قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا
اي كرعوا الى قوله او افرطوا قال سعد الملة والدين في تلويحه اصل
الكرع في الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل للانسان
كرع في الماء اذا شرب بفيه خاض او لم يخض اقول فاذا حمل على
الكرع هيهنا يفهم من استثناء قليلا انه لم يكرع ذلك القليل وهذا
لا يستلزم نفي الاغتراف افراطا في الشرب بالواسطة والمقصود هو هذا

فالاظهر

فالاظهر هو قوله او افرطوا وعلى كلا التقديرين يكون هذا الشرب
مخصوصا واما قوله تعالى فمن شرب منه فهو عام حتى يكون الاستثناء من
اغترف غرفة متصلا لا منقطعا **قال** كلم موسى ليلة الحيرة وفي الطور
واعلم انه وقع في بعض النسخ فوق الطور وفي بعضها في الطور بلا واو
وكلتا النسختين ليستا بشيء اذ تكليمه في ليلة الحيرة ليس في الطور
بل في الواد الايمن مع ان تعدد التكليم اولى واطبق لنفس الامر مع انه
قيل ان ليلة الحيرة ليلة سأل فيها موسى رؤية الله وتدكدك
الجبل فتحير منه وليس بشيء اذ لم يثبت كونه في الليلة مع انه صار مغشيا
عليه ثم كالميت برهة من الزمان على ما بين في سورة الاعراف والتحير منه
ادنى منه كما لا يخفى بل المراد به على ما صرح به في سورة طه ليلة ولد فيها
وضل الطريق وتفرقت ماشيته فيها ورأى نارا فقال لاهله امكثوا اني
آنست نارا الآية **قال** ولو شاء الله الى قوله ولكن الله يفعل
ما يريد اعلم ان صاحب الكشاف قيد الاول بمشية قسر والجاء والثاني
بالخذلان والعصمة بناء على مذهب المعتزلة واقول يجوز تقييد الثاني
بقوله ان يفعل ما يريد فعله كما صرح به السيد الشريف في شرح المفتاح
في حذف المسند اليه في قولك خالق لما يشاء فاعل لما يريد وهذا التقييد
نافع لك في الهداية شرح المواقف قبيل المقصد الثاني في التوليد اذ
يمكن اجراؤه هناك ايضا فلا يتم مطلوبنا المذكور هناك لكن السيد
الشريف اشار الى جوابه هناك بقوله وهي محمولة على حقائقها كما هو الظاهر

منها قال شناعة واستكانة اي تعبدا وخضوعا وهذا
اللفظ تكرّر في آل عمران مرة في قوله تعالى وما استكانوا واتّفق
القضاة بين واحد بعده قبيل قوله تعالى ولا تخزنا يوم القيامة قال
من معلوماته قال الشيد الشريف في آخر شرح المواقف وتأويله
بالمعلوم خلاف الظاهر قال كقوله تعالى وما قدروا الله هذا في سورة
الانعام اي ما علموا وتكرّر هذا في آخر سورة الحج بغير الواو وقوله
والارض جميعا قبضته تكرّر في سورة الزمر قال وفضل العرش على الكرسي
وقال بعضهم الكرسي اعظم من العرش كذا قال الكرماني في شرحه
للمواقف في صفات اختلف فيها في الاستواء قال وقال عليه السلام
من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة
الا الموت اعلم انّه قال سعد الملّة والدين في توجيهه يعني لم
يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بدّ
من حضوري اولا ليدخل الجنة واقول حاصله ان الموت شرط
دخول الجنة في الواقع لكن عدّه مانعا انما هو باعتبار عدمه ولا يخفى بعيد
انه بعيد اذ لو كان هذا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ينبغي ان
يقول الا عدم الموت وحذف المضاف خلاف المتبادر لا يرتكب الا عند
عدم الضرورة وههنا يمكن اجراء الحديث على ظاهره بان يراد بالموت
كون الموت قبل اي كون القاري بحيث يموت بعد قراءته مانع حقيقة
عن دخول الجنة فاذا لم يرتفع ذلك المانع لم يتحقق دخول الجنة

قوله ويكفي الخروج حاجة لها الظاهر ان المراد به طلب احد منهما بغير ما ظهر عنده من الحق ولا يدفع هذا المراد كونه
سبب القول والتحريف والتغيير لانضمام التكليف هنا ومن رام في تحقيق المقام غير ما ذكرنا فقد اتعب نفسه فيما لا يعنيه
ولم يجد ما يغنيه صح

وان كان هذا هنا متناولا لما يعلانه بتكليف
الغير او المنظور هنالك كونهما ضارين بالغير
لغيرهما وههنا كونهما متقربين به من غيرهما
وكم فرق بينهما

وانّما كان هذا مانعا لانّ من يدخل الجنة لا يموت بعده اصلا
بل يبقى مخلّدا فيها وارتفاع ذلك المانع بوقوع الموت في الدنيا
فعليك الاختبار ثم الاختيار قال في قوله تعالى لا يقدرون على شيء
مما كسبوا كما في قوله انّ الذي جاءت بنيانه ودماؤهم قد تمّ هذا
المصراع في حاشية سعد الدين في قوله تعالى ذلك الكتاب واما
المصراع الاخير فهو قوله هم القوم يا امّ خالد على ما مرّ في الكتاب
في قوله تعالى ذلك الكتاب قال واشبههم به من جاز به في عالم الملكوت
الخ ويقرب منه ما مرّ في اوائل البقرة في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا الآية من قوله ويدخل تحت عمومه من صحّح له احوال الارادة
الخ قال وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر لعل هذا ناظر الى
قوله او مما اخرجنا فالمعنى ان تخصيص الخبيث مما اخرجنا على تقدير
رجوع ضميره منه الى مما اخرجنا مع انّه يوجد الخبيث في غيره ايضا
كاموال التجارة مطلقا كان لكثرة التفاوت فيما اخرجنا دون غيره
فيكثر وجود الخبيث فيه لا في غيره فلذلك لم يرجع ضميره منه اليهما معا
بل خصص بالاقرب وحاصله ان تخصيص الضمير بما اخرجنا وقع بسبب
كثرة وجود الخبيث فيه دون مال التجارة وهذا ظاهر في النقود جدّا
اذ زيوفها اقل من القليل فهو ملحق بالعدم فلا حاجة الى ذكر خبيثها
وظهر من تقريرنا جواز الامرين في توجيه قوله وتخصيصه بذلك ثم ان
لا بعد في عدم شموله للاحتمالين معا اي في تخصيصه بالاحتمال الثاني

ومن الناس من قال انّ المراد وتخصيصه بما اخرجنا
من الارض بالانفاق ويشكل اذ لا يناسبه
تعليله بقوله لان التفاوت فيه اكثر او
هو يناسب على انه يكثر فيه الخبيث
وليس هذا مثل ما سبق في
سورة الجن في قوله تعالى
لا تبغنا هم باعتقاد
منا قوله وتخصيصه
النقد والزكوة
لانه اصل المقصود
والسعة اقوى
وجوده
بين الورق

اعني رجوع ضميرينه الي ما اخرجنا اذ خلة كثيرة في هذا الكتاب
منه ما سيأتي عن قريب في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما
دعوا من قوله واستشهدوا الخ اذ هو مصروف الي قوله
او الحمل قال اي اتي خبر كثيرا او خبرا له خبر الدارين اي ظهر واحبط
وجمع بسبب الحكم وفي بعض النسخ لم يذكر هذا اصلا وفي بعضها
وقع هكذا او خبر له في الدارين فيكون تفسيرا آخر وفي بعضها او
خبرا في الدارين فيكون علة لتفسيره الاول اي انما كانت الحكمة خيرا
كثيرا اذ هي خير له في الدارين قال وقيل هو في الآمرين كقوله الي اي
السوال والالحاح جميعا ومثله ما سيأتي في اواخر آل عمران في قوله
تعالى ما لم ينزل به سلطانا من قوله ان عمرو ولا تري الغضب بها يتجهم قال
وبالابتداء ان جعلت شرطية علي رأي سيبويه وهو من البصريين
واما علي رأي الاخفش الذي هو من الكوفيين فهو مرفوع بالظرف
علي كلا التقديرين اذ لا يشترط الاعتماد في عمل الظرف وهذا هو المفهوم
مما مر في قوله تعالى وعلي ابصارهم غشاوة ثم لئن قال قائل ان كان شرطية
مبتدأ كما صح في من يكرمني اكرمه فيكون الظرف معتمدا عليه قلنا
لا يكون مبتدأ اذا كان الضمير الراجع اليه في الشرط مفعولا كما فيما نحن فيه
ويكون مبتدأ اذا كان فاعلا كما في ذلك من يكرمني اكرمه فاحفظه
قال وهو دليل علي جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بما نعطاه
القيم او الوكيل هذا المقام يحتاج الي مزيد تأمل لانه يلزم من ظاهره

وظن بعض ان المعتبر هو انه مخصوص بما يمكن استنباده
من الوكيل او الوصي فيكون احترازا عن التوكيل
بالاقرار في الحدود والقصاص اذ لا يمكن
الاستنباد هنا من الوكيل المقر
كما علم في موضعه وانت
بعده جدا

عدم جواز توكيل شخص باقرار حق من الحقوق اذ لم يباشر ذلك الشخص
الوكيل ذلك الحق والمشهور جوازه فلعل مراد القاضي بقوله لا يجوز
اقرار المترجم لانه مترجم من عند نفسه ليس وكيلا بالبيع ولا بالشراء
ولا باقرار حق من الحقوق اصلا واما الوكيل بالبيع مثلا الذي باشر
البيع بنفسه فهو لو اقر بوقوع البيع منه او بكون المبيع معيبا بعيب لا يحدث
مثله مثلا يترتب عليه الحكم كما يترتب علي اقرار الاصيل وكذا حال الوكيل
بالشراء مثلا وقس عليها حال الوصي عند وجود المباشرة منه علي
هذا الطريق وظاهره لا يجوز اقرارهم في ما لا يباشره واما
الوكيل باقرار حق من الحقوق فهو ليس بوكيل بامر آخر بل هو وكيل بالاقرار
فقط فيجوز اقراره بكل شيء جعل وكيلا باقراره ولا يلزم المباشرة
بذلك الشيء ابتداء فهو خارج عن المبحث هنا ثم ان المراد
بالتعاطي هنا ليس مخصوصا بما ذكر في كتب الفقه مع انه ينعقد البيع
بالتعاطي في الخسيس والنفيس بل هو بمعني المباشرة علي ما اشير اليه في التقرير
وسيصرح القاضي آنفا بقوله واداروها بينهم تعاطيهم اياها يدا بيد
اذ المراد به خلاف النسيئة قال للاستحباب الخ وكذا ما سيأتي في سورة
النساء من قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ثم ان
كونها للوجوب مذكور في الخلاصة ومجموع النوازل وباب الشهادة
بعلامة السين من الواقعات ودليله يطلب من الاخير قال مثل ان يجهل حق
متم ويكلف الخروج عن حدها ومن الناس من ظن ساحة الجهل واللؤم

وهو الصحيح فيما وقع الكتاب بلا قول باقرار الوكيل الا انه

[illegible]

وهو خطأ لفظا ومعنى قال في قوله تعالى وقالوا سمعنا اجبنا فان قيل
لم فسر سمعنا باجبنا مع ان الظاهر هو كونه بمعنى اطعنا مع انه
يلزم التكرار حينئذ قلنا للاشارة الى ان مجرد السماع بلا اذعان
وقبول لا يعبا به ولعل المراد بالاجابة هو الدخول في الطاعة والالتزام
بعمل ما اجابه واذعنه اولا فلا تكرار اصلا قال ويدل ذلك اي عدم
امتناع المؤاخذة بها مفهوم قوله عليه السلام ايما فانه يفهم منه انه لم يخص
واحد منها عن سائر الامم لجاز عقلا ان لا يرفع عن امتي ايضا لكنه رفعها
عنها بفضل الله تعالى ورحمته قال او من التكاليف التي الخ ولا شك ان الحمل
على الاولى فلا يلزم التكرار لكن يرد ان الاجتناب عن الاولى يستلزم
الاجتناب عن الثانية بالطريق الاولى من غير عكس فينبغي ان يقدم الثانية
على الاولى لذلك ولان اعظم الخطرين يطلب علاجه اولا فالاولى
ان يفسر هذا بما يفسر به الآخر ويحمل على التاكيد فلا دليل فيه على جواز
التكليف بما لا يطاق ح ثم الاظهر ان يفسر الآخر بالتكاليف الشاقة ونحوها
لنا به بالبلاء والعقوبة ولعل القاضي اشار اليه بتقديمها اذ الفصل المتقدم
سورة آل عمران قال في اول عمران في قوله تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم فان
وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله فنزلت السورة الخ قد وقع
الكشف النسخ هكذا اي مع الفاء في جواب لما داخل على الماضي
ولا شك انه نادر وانه وقع في الموقف في النبوة في فصل سببه ان دهقان
في قوله فلما اتى النبي عليه السلام الى قوله فتعلم وقال السيد الشريف في حاشيته

شرح المفتاح في بحث الالتفات جواب لما مع الفاء وفي الكلام قد جاء في الحديث
لكنه قليل قال معدول عن الأخر بضم الهمزة معرفا باللام وذلك لانه
لو كان مع من المقدرة كما في الله اكبر لوجب ان يقال بنسوة آخر على وزن
افعل لان افعل ما دام مع ظاهرة او مقدرة يجب افراده ولا يجوز ان
يكون بتقدير الاضافة لان المضاف اليه لا يحذف الا اذا جاز اظهاره
وههنا لا يجوز اظهاره اذ لا يقال في الوصف أخرها فلم يبق الا ان يكون
اصله الجمع المعرف باللام ولا يلزم من كونه معدولا عن المعرفة كونه معرفة
ايضا كما لزم التعريف في امس المعدول عن الامس ولهذا يقال مضى
امس الدابر وقال تعالى فعدة من ايام أخر لان امس متضمن اللام ولهذا
بني بخلاف أخر فانه غير متضمن لها لان معنى اي معنى كونه معدولا عما ذكر
هو ان قياس افعل التفضيل الذي يجرد عن الاضافة ومن ان يكون
معرفا باللام وهو هنا لما لم يعرف ظاهرا كان في المعنى معرفا باللام
حتى لا يلزم خلوه من الاستعمالات الثلاثة لا انه متضمن للام كما في امس حتى
يلزم كونه معرفة واجيب ايضا بانه لا بعد في استعماله نكرة بعد حذف اللام تامل
واما قوله او عن آخر من فتوضيحه انه معدول عن آخر من لانه اذا لم يوجد
فيه اللام والاضافة فالقياس ان يستعمل مع من ويفرد لفظه في كل حال
ولما كان أخر مجردا عنهما وليس معه من علم انه معدول عن آخر من وفيه
ضعف لانه لو كان معدولا عن آخر من لما يجب فيه المطابقة لمن هو له
فالاولى ان يكون معدولا عما يجب فيه المطابقة وهو المعرف باللام

قال بمجموع الطلبين الاظهر ما في اكثر النسخ من الطلبين بالتثنية
وسيأتي مثله عن قريب ههنا وقد مر في الكشف في البقرة في قوله تعالى ربنا
آتنا وحقق سعد الدين موافقا لما ذكره السيد الشريف في شرح
المفتاح في اول احوال المسند حيث قال الطلبية بمعنى المطلوبة
قال ومن وقف على الا الله فسر المتشابه الخ واعلم ان القاضي اختار العطف
ولهذا لم يفصله عن قوله الا الله وقال فيما بعد الاستثناء وفيه سابقا
المتشابه بمحتملات الخ قال واتصال الآية يعني قوله تعالى هو الذي انزل
عليك الكتاب الآية بما قبلها يعني قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام
الآية قال او انه جواب يعني بان هذا متشابه لا يقصد منه ما هو
الظاهر منه كما زعموا تمام ما يحكى في آخر سورة النساء من قوله تعالى وكلمته
القاها الى مريم وروح منه روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله
الست تزعم ان عيسى كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا الله
قال كانه جواب الضمير يرجع الى ما قبلها وعبارته صفة اب وقوله فيتعين
ان يكون هو الله تعالى ابا اي ليعين زعمهم بانه لا يتصور تولد انسان من الام
بلا اب له اصلا من مقول قولهم وقوله بانه متعلق بجواب في قوله كانه جواب
قولهم لا يقال اذا كان لفظ غير الله صفة لاب يفهم منه كونه تعالى ابا فيلزم
ان يكون قوله فيتعين الخ مستدركا فالصواب هو ما في بعض النسخ من قوله
فتعين ان يكون جوابا بانه الخ بناء على ان قوله فيتعين الخ ليس من مقول قولهم بل هو
من كلام المصنف متفرع على قوله كانه جواب لانا نقول هذا الوهم وهم لان

انتفاء

لان انتفاء الصفة عن الموصوف قد يكون بانتفاء الصفة وقد يكون بانتفاء
الموصوف رأسا فجاز ان لا يكون له اب اصلا فوجب ان يكون قوله
فيتعين الخ من مقولهم حتى يكون اشارة الى زعمهم الفاسد واعتقادهم
الكاسد وما في بعض النسخ تصحيف صريح وغلط قبيح اذ لا وجه
لتفريع قوله فيتعين الخ على قول المص كانه جواب الا ان يقال انه بيان
طريق كونه جوابا وانت خبير بانه يكفي في هذا البيان كون الباء في بانه
متعلقا بقوله جواب قولهم ومن تردد في امثاله لا يخفى اقواله قال لون
الخطاب اي تفنن في الكلام حيث غير الكلام من الخطاب الى الغيبة وهذا
اللفظ بعينه مع ما بعده من كلام في سورة الانعام في قوله تعالى وهو الذي انزل
من السماء ماء فاخرجنا به حيث قال على تلوين الخطاب وكثيرا ما يجيء
تعبيره هناك كما ترى ووقع في بعض النسخ على تكوين الخطاب فزاد في الطنبور نغمة
وفي سورة الانعام ايضا في قوله تعالى افلا تعقلون وسيجيء بسبب القلوب
في سورة طه في قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرجنا به فارجع
البصر اليه ولا تغفل عنه قال ويؤيده قراءة نافع الخ ارجاع هذا
الضمير على وجه يستقيم المعنى والاسلوب المتبادر فيه مشكل جدا
اذ المتبادر هو ارجاعه الى الشق الاخير اعني قوله او يرى المؤمنون
المشركين مثلي المؤمنين وظ ان هذا لا يستقيم سواء كان هذا
الشق على تقدير كون الخطاب في لكم للمؤمنين كما هو المتبادر او على تقدير كونه
للفريقين وان رجع الى كون الخطاب للفريقين كما يتبادر من اسلوب الكشف

وقال الطيبي في قوله الخطاب في لكم لمشركي قريش انه استدل المفتي
عليه بقراءة نافع الا فينقضي حسن الترتيب بتقديمه على سائر الاحتمالات
والحق هو الكل اذ رعاية المعنى اولى من رعاية اللفظ ثم اقول قال المولى
الطيبي وفي استدلال المفتي عليه بقراءة نافع نظر لانه لا يستقيم ح
ان يكون الضمير في مثليهم للمشركين الا ان يلتفت فيلزم واقول في
نظره نظر لان هذا الارجاع على تقدير الغيبة فقط في يرونهم وحاصل
استدلال المفتي هو ان التاء هذه تدل على ان الخطاب في لكم لقريش
اذ يستقيم ح ارجاع الضمير من الغائبين الى المؤمنين بلا تكلف قطعا
واما اذا كان الخطاب في الموضعين للمؤمنين فلا يستقيم ارجاع الضمير في
الغائبين الى الكفار كما لا يخفى اذ هو مناف للمقصود جدا بل لا بد ح من
جعل ضمير مثليهم مقام مثليكم اي لا امثالكم بطريق الالتفات او جعله راجعا
الى فئة تقاتل على ما صرح به سعد الدين او الى فئتكم نبه تعالى **قال** في تفسير
رأي العين رؤية ظاهرة معاينة هذا التفسير نافع لك جدا في بيان
المطولية وجه التشبيه المركب الحسي فيه طرفاه مفردان حيث قال على سبيل
قربه مما نجده في رأي العين بين تلك الانجم فان كثيرا من الاذكياء لم يعرفوا
معناه فضلوا واضلوا **قال** وقرئ انه بالكسر الخ اي قرئ الاول بالكسر
والثاني بالفتح وتلك القراءة لاحد الامرين اعني اما لوقوع يشهد على ان الدين
وكون انه لا اله الا هو جملة معترضة بين الفعل ومعموله واما لاجراء الخ
وظهر من تقريرنا ان وقوع الفعل على ان في علة الفتح ان الدين مع اعتراض

بينهما علة لكسر انه على طريق التفات الغيبة المرتب وان قوله اوا جراء الخ مردود
معطوف على وقوع الخ وعلة ثانية لكسر الاول وفتح الثاني على طريق التفات المرتب
وحاصله ان سبب قراءة الاول بالكسر والثاني بالفتح هو ان في شهد
معنيين لازمين لا احد منهما يعني قال وثانيهما يعني علم فباعتبار قال
قرئ الاول بالكسر وباعتبار علم قرئ الثاني بالفتح وعلى هذا يكون ان
الدين بدلا من انه ولا بعد فيه اذا كان بدل كل الطريق فاحفظه فانه
غريب **قال** اوانه تعالى وعد بعفوه الخ قيل ورد في الحديث ان نصيب
المؤمن من النار كنصيب ابراهيم من نار نمرود وانه لا يدخل الا تحلة
القسم الذي ذكر في سورة مريم بقوله تعالى وان منكم الا واردها الآية
قال تعالى في سورة التحريم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم **قال** ويؤيده
من الضمير في عملت فيه بحث لان مودة البعد ليست مقارنة للعمل في الدنيا
وجعلها حالا مقدرة لا يخلو عن شوب اذ اكثر النفوس لا يعلم كون
ما عملته سوء عند عمله فضلا عن تقديرها ودادة **قال** في قوله تعالى ومن
الصالحين حال ثالث من كلمة الاظهر رابعة بالنسبة الى كلمة وثالثة
بالنسبة الى ضميرها **قال** مضمنا معنى النطق الخ قد حقق معنى التضمين
في حاشية سعد الدين في اوائل سورة البقرة وقال الشيخ الشريف
في البيان في اسد علي وفي المطول تحقيقه ان التضمين ليس من قبيل
الحذف بل المعنى المضمن تابع ولازم ومفهوم من المضمن فيه في الجملة
فارجع الى محله عند الاشتباه في معناه **قال** في قوله تعالى قال من انصاري

[illegible]

الي الله ملتجئا الي الله او ذاهبا او ضاما اليه اعلم انه قال السيد الشريف
في شرح المفتاح ومعني من انصاري الي الله من جندي متوجها
الي نصرة الله فالاضافة في انصاري اضافة احد المتشاركين الي الاخر
كانه قيل من الانصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله
ولو كان معناه من ينصرني مع الله لم يطابقه الجواب الا بتقدير مضاف
اي انصار نبي الله انتهي كلامه وسيجي في اخر سورة الصف توجيهه
ايضا فارجع اليه قال او انه محمد فانهم سيشهدون علي الناس تدبر تفصيله
في سورة البقرة في قوله تعالي لتكونوا شهداء علي الناس واورده
السيد الشريف في حاشية شرح المفتاح قبيل بحث التعقيب بالتشبيه
المختلفة في فصل التقديم والتاخير قال اقواهم مكرا واقدرهم علي ايصال
قال مولانا سعد الدين قوله اقواهم يعني ان هذا معني الخيرية في
المكر واقدرهم علي ايصال يعني ان هذا معني المكر في حق الله واعترض
عليه بان الكل ذكر في تفسير خير الماكرين فلا وجه لصرف بعضه الي تفسير
المكر مع انه صيغة افعل التفضيل وايضا قال سعد الدين بعيده كون
اذ قال انه ظرف المكر انه اوجه من كونه ظرفا لخير الماكرين اذ لا يناسب التعليق
كونه اقدر علي العقاب بزمان دون زمان كثير معني ولا يخفي ان قوله هذا
مخالف لقوله السابق آنفا لان ظاهره يقتضي جعل قوله اقدرهم تفسيرا
للخيرية في المكر وقال آنفا يعني ان هذا معني المكر في حق الله تعالي وايضا
لو سلم كون هذا معني المكر في حق الله يلزم ان لا يكون كونه اذ قال ظرفا

بعد قوله اقواهم مكرا تفسير الخيرية انما هو لاجل
بيان معني المكر ولهذا لم يعد لفظ المكر ههنا بل اورد
معناه مع شدة الي ما قلت لفظ يعني بين كلامه
غير لفظ فكانه قال ان قوله اقدرهم الخ مشتمل
علي شيئين تفسير الخيرية وتفسير المكر وتا
حصل الاول من اقواهم مكرا اعلم ان غرض الز
معناه هو بيان

المكر انه موجه فضلا عن كونه اوجه لانه مشترك الالزام كما لا يخفي
والجواب عنه ان عبارته محمولة علي المسامحة فكانه قال في ضمن اقدرهم الخ يعني
المكر في حق الله فانه يحتاج الي البيان اذ المكر في الاصل حيلة يجلب بها غيره
الي مضرة فلا يسند الي الله تعالي الا علي المقابلة والازدواج قال
مولانا سعد الدين في قوله تعالي فاما الذين كفروا الاية وهل هذا الالتفات
من الخطاب الي الغيبة فيه كلام اقول المتبادر من كلامه ان فيه ترددا
ولا تردد فيه اصلا لان المقام مقام القلة للاشارة الي العلية الوصفين
فيقدر لفظ منكم في كل منهما فيكون الكلام مسوقا علي مقتضى الظاهر
الظاهر فلا كلام في عدم كونه التفاتا وفي كونه التفاتا الف كلام الا يري
الي انه لو خاطب السلطان الي جميع عسكره قبل المحاربة مع العدو وقال
البعض انظر الي حالكم في الحرب فاما الذين يهربون منكم فاعذبهم عذابا
شديدا واما الذين يحاربون منكم فاعطيهم عطاء جزيلا لا يكون
كلامه هذا جاريا علي خلاف مقتضى الظاهر ولا يعد التفاتا اصلا قال القاضي
وان ينتصب بمضمر يفسره نتلوه والاولي ان يقول او منصوب بالمظهر
عطفه علي قوله مبتدا كما هو دابه في امثاله واما ما ذكره فسياق الكلام
يقتضي ان يكون معطوفا علي قوله ان يكون الخبر مثل قوله وان يكونا خبرين
ويرجع ضميره الي قوله من الايات حتي لا يلزم تفكيك الضماير لكنه اكتفي بعدم
صحة المعني الا بان يراد ويجوز ان ينتصب لفظ ذلك بمضمر الخ
اي لا يكون مبتدا بل منصوبا ولا يخفي ان هذا تعقيب لفظي يقرب

وحاصله ان ايراد هذا اللفظ مشتمل
علي التقييد علي العقاب من
حيث لا يشعر
المعاقب
منه

المجموع
تفسير
الخيرية
لفظا او
تفسير
المكر لفظا
ومعني يرد
علي الخ

بالجملة فلا ان ما
في كلام المهرة يفضي الي شناعة مثل
مثل ضرط المهرة
منه

في هذا المثال نوع ايماء الي تاريخ التاليف
والي انه كان في زمن فتح علي پاشا
فلا محاربة مع ولاية
ايران
فانهم
منه

ويقرب من اشكاله ما في سورة المائدة في قوله تعالي
قد جاءكم رسولنا يبين لكم علي فترة من الرسل
حيث قال او يبين حال من الضمير فيه نعم
لو قال هناك او يبين حالا لكان
نظير حقيقة الحال
منه

مدّ بيت الفرزدق وما مثله في الكشاف الخ وقد اشار الى المراد باشارة
خفية بتغيير الاسلوب حيث لم يقل وان يكونوا منصوبا بمعصرة الجهل قال
وان ينتصب قال ان شاعر يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي
الملاحظ خيفة الرقباء قال وهو دليل على نبوته وفضل من اتى كلم
فان قيل ان عليا ليس من ابناء الرسول وكذا ليس نفس الرسول
فكيف يدخل هناك قلنا انه صلى الله عليه وسلم نزله منزلة نفسه ولهذا
قد يستدل بقوله انفسنا على احقية علي للامامة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
على ما صرح به في اواخر شرح المواقف قبيل بيان الفرقة قال ووضع
المظهر الخ مثله سيجئ في سورة الفتح في قوله تعالى ومن لم يؤمن بالله
ثم ان قوله افسادا للدين والاعتقاد المؤدي الخ لا يخلو عن نوع وهن
من جهة اللفظ لان الاعتقاد ان كان مجرورا عطفا على الدين لا يصح
كون المؤدي صفة لافسادا لانه نكرة ولا كونه صفة للمتولي او الاعراض
لتأخره عن الخبر اللهم الا ان يقال يجوز تأخر الصفة عن الخبر كما سبق به
في اول سورة الاعراف في قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وان كان
مرفوعا خبرا آخر يناسب تنكيره مثل الخبر الاول نعم لو قال افساد
الدين بالاضافة لناسب الخبران او لكان الاعتقاد مجرورا معطوفا
على الدين والمؤدي مرفوعا صفة للافساد
قال فان تولوا عن التوحيد فان قيل يحتمل ان يكون
هذا فعلا ماضيا وان يكون مضارعا مخاطبا بحذف احدى التائين

بلغ هذا البيت الكشاف في اوايل
البقرة في تفسير ختم
الله وفي المفتاح
في اول بحث
الايجاز
منه

علي م

على ما مر قبيل اربعة اوراق في قوله تعالى فان الله لا يحب الكافرين وعلى
يكون من مقول القول كتعالوا فالمراد ههنا قلنا لا شك ان الظاهر هو
الاول مثل ما مر آنفا من قوله تعالى فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين
والمعنى ح ان تولوا يعني الكفرة فقولوا ايها المؤمنون الغالبون
عليهم بطريق الخطاب لهم اشهدوا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب
للمغلوب اعترف باني انا الغالب وهذا معنى صحيح لا يحتاج الى جعل
قولوا بمعنى وجب كما بينهم من الكشاف وقد صرح به سعد الدين مع انه
يرد عليه ان الانسب جعل الوجوب والاعتراف تفسير اشهدوا
لان المتبادر من صيغة الامر هو الوجوب فلا وجه للتوزيع الذي اختاره
سعد الدين الا ان يقال ان اصل الغرض بيان حاصل المعنى وتكلف لما
راى التحرير فقولوا داخلا على وجب كلم بان الوجوب تفسير قولوا
واشار بعدم جعل تفسير اشهدوا الى وجوب الاعتراف عليهم بمقتضى الحجة
اولا يعني قبل صدور صيغة الامر في اشهدوا عن المؤمنين فكانه قيل
قد وجب عليهم الاعتراف فقولوا ايها المؤمنون وقولوا لهم اشهدوا في
حقنا بانا مسلمون دونكم فمعنى قول التحرير الوجوب تفسير قولوا هو ان
هذا القول يستعمل في شيء وجب اولا بسبب من الاسباب
اي وجب فامر به لا انه امر فوجب ويمكن توجيه الكشاف ايضا وان كان بعيدا
بان يكون التقدير هكذا فان توليتم ايها الكفار فقولوا الان لكم اشهدوا
بان المسلمين مسلمون دونكم وان يكون التفاتا بتمامها من مقول قول الرسول

ويد تعلقه بما مر في الورق الثاني
من قوله نحن انصار الله
واشهد بانا
مسلمون
منه

ومثله قوله وقالت طائفة الاية على قوله
وقيل انها عنه من اخباره خبير
تعالوا الى
فتأمل
منه

وبه يظهر وجه تفريع المخبر به الكلام بلا تكلف قال والمعنى ان النزول اي
ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل يعني
ان احكامهما الفرعية المفصلة في ذينك الكتابين ثابتة عليه
انه ذكر في البقرة في قوله تعالى واذ واعدنا موسى ان نزول التورية
بعد هلاك فرعون وعود موسى مع قومه الي مصر وكذا في سورة المؤمنين
في قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وروي ان موسى عليه السلام
لبث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات التسع
على مهل وفي ذلك الزمان قال الملأ من قوم فرعون اتذر موسى
وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك ولا شك ان اليهودية
قد حدثت في ذلك الزمان مع انه لم ينزل فيه التورية ووجه اندفاع
هذه المذكورات عما قررنا ظاهر لمن التفت ويشهد على انه
قد سبق في البقرة في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى ان يهود اما عربي من هاد اذا تاب سموا بذلك
لما تابوا من عبادة العجل الخ ولا شك ان التوبة متأخرة عن نزول
التورية كما يفهم مما في قوله تعالى فتوبوا الي بارئكم فاقتلوا انفسكم
ما سيأتي في الاعراف من قوله تعالى والقى الالواح بناء على انها الواح
التورية قال وبيان حاجتكم الي قوله عندنا اقول وبهذا التقييد يختل
هذه المجادلة في الحاجة اي بكونها لا مدخل فيها ويندفع ما قاله سعد الدين
على عبارة الكشاف من ان نظم الكلام ليس على ما ينبغي قال وليس المراد

وهو لا يستلزم تحقق ذلك الزمان
اذ روي ان هم انا نعلم لم في زمان
داود عليهم كما سيجئ في
سورة الاعراف
منه

انه كان على ملة الاسلام اي باعتبار اصوله وفروعه معا والا لا شترك
الالزام بان يقال ان شريعة محمد حدثت بعد نزول القرآن وهو متأخر
عن ابراهيم بازمنة كثيرة فلا يتصور كون ابراهيم على هذه الشريعة
كما لا يتصور كونه على شريعة موسى وعيسى بل المراد منهما ان ابراهيم كان
موافقا لنا في اصل الاسلام والعقايد الحقة وما كان على عقايد الكافرين
اصلا وكذا الحال فيما سيأتي في قوله تعالى قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم
حنيفا وفي قوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقد صرح صاحب الكشاف في قوله تعالى
وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا بان المتبعين هم المسلمون
لانهم متبعوه في اصل الاسلام وان اختلفت الشرايع على ما ذكره
في البقرة في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ومن الناس من ظن ان
معنى الاتباع لا يتصور الا بالاشتراك في الاصول والفروع معا فاذا
كان حنيفا مسلما اشترك الا لالزام بالمرية وانت خبير بان بعض الظن
اثم واعلم انه قال صاحب الكشاف في قوله تعالى وما كان من المشركين كما
لم يكن منكم او اراد بالمشركين اليهود والنصارى الخ وقال المولى سعد الدين
فيكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على علة انه ليس منهم وتعريضا
بانهم مشركون وتأكيدا لكونه حنيفا مسلما فان قيل يرد عليه ان عدم
كونه من اليهود والنصارى لا يستلزم كونه حنيفا مسلما او بريا من جميع
العقايد الزايغة لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والشرك والكفر
انواع كثيرة لا تختص بكيف يكون تأكيدا له وايضا لم لا يحمل على ان التأكيد

وسيجيء في سورة الصافات في قوله تعالى وان من شيعته لابراهيم
قول المحقق من شايعه في الايمان واصول الشريعة
ولا يبعد اتفاق شرعهما في الفروع او غالبا
ومثله ما ذكر في سورة حم عسق في قوله
شرع لكم من الدين
الآية
منه

عنه ابراد الضمير الراجع اليهما قلنا ان اقرب الكفار من المؤمنين

اليهود والنصارى فاذا لم يكن ابراهيم منهما لم يكن من غيرهما بطريق

الاولى فيكون حنيفا بالمرة وايضا يكفي في تاكيد ية الكلام للاول استلزام

الاول للثاني من غير حاجة الى العكس ولا يرد انه حاصل في ابراد الضمير

ايضا فلا يكون التاكيد سببا لوضع المظهر موضع المضمر

لانا نقول ان استلزام كونه حنيفا عدم كونه منهما انما هو بملاحظة

كونهما من المشركين المتصفين بالعقايد الزايغة لا بمجرد خصوصيتهما

وهذا قريب مما قيل في ابطال كون الحدوث علة للاحتياج من انه

لو جوز كون الحادث واجبا لذاته لم يطلب له علة اصلا فظهر ان ذلك

التطلب لملاحظة امكانه على ما صرح به في شرح المواقف **قال** تعريض بانهم

مشركون لاشراكهم به عزيرا والمسيح وقد مر ان المناسب

الاشراك خصوصا في قوله روي انه لما نزلت اتخذوا احبارهم الخ

ولا شك ان هذا السبب يوجد في جميع الكفار فيكونون مشركين

بهذا المعنى ويكون نفي الاشراك عن ابراهيم بهذا المعنى مستلزما

لكونه حنيفا وبالعكس فيكون التاكيد للاول لما كان تعريضا

ورد الهم **قال** وقرئ والنبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه

قال سعد الملة والدين وعلى قراءة النصب فالذين آمنوا عطف على

الذين اتبعوه واما على قراءة الجر فيحتمل العطف على النبي وعلى الذين

وهذا اوجه اقول فيه بحث لان الذين اتبعوا هذا النبي هم الذين

و لا يمكنك ابطال كون الامكان علة للاحتياج بمثله

بان يقال لو جوز كون الممكن واجبا لذاته لم يطلب

له علة اصلا فظهر ان ذلك الطلب بملاحظة

حدوثه لانا نقول بهذا الفرق كان

لان مفهوم الممكن نقيض مفهوم

الواجب لذاته

ومفهوم الحادث

ليس كذلك

منه

آمنوا

آمنوا ويعطف النبي على الضمير المنصوب يكون المعنى ان اولى الناس

ابراهيم امته وانه محمد صلى الله عليه وسلم اما الاول فظ واما

على قراءة انه محمد لابراهيم في اكثر شيء بعيد وح لا يوجد للذين آمنوا

افراد غير ما ذكر فيلزم الاستدراك ولا وجه لتخصيص متبعي محمد بمن آمن به

في حال حيوته والتخصيص الذي آمنوا بمن آمن به بعد موته عليه السلام

فان قيل اذا عطف النبي على الضمير كان متبوعهما طائفة واحدة

هي امة ابراهيم فقط قلنا لا بل ظهر معنى اتباع امة ابراهيم لمحمد

صلى الله عليه وسلم مع انه ليس بموجود في زمانهم ويرد على قراءة

الجر على تقدير عطف الذين آمنوا على للذين اتبعوه انه يكون حاصل

المعنى ح ان اولى الناس بابراهيم امته واولى الناس بمحمد امته

وح يكفي الواو الواحد الذي في هذا النبي ويكون الواو الثاني

الذي هو في الذين آمنوا تكرارا لا حاجة اليه اذ العطف بحرف واحد

على معمولي عاملين مختلفين اذا كان المجرور مقدما جائز بلا مرية ههنا

كذلك كما لا يخفى اللهم الا ان يقال بل حاصل المعنى ح ان اولى

الناس بهما معا فرقتان امة ابراهيم اي تابعوه في الاصول

والفروع معا وامة محمد كذلك وانت خبير بان المناسب ح

تقديم هذا النبي على الذين اتبعوه الا ان يقال اخره دفعا لاحتمال

عود الضمير المنصوب اليهما معا باعتبار المذكور فيفوت المعنى

المقصود **قال** وما يتخطاهم الا ضلال لا يقال هذا ظاهر لا يحتاج

الا ان برا واتباعهم في اصل المعنى الاسلام لا في فروعه

كان قيل ان الذين آمنوا مشمولون بهما فيه ايضا فلا

يستقيم عطفهم عليهم قلنا نعم الا انه لتخصيص القريب

آمنوا بمن آمن بعد موته صلى الله عليه وسلم فيراد

بالذين اتبعوه من في اصل الاسلام من

كان وآمن في زمان محمد

او في زمان ابراهيم

وقد عرفت ما

فيه فتامل

منه

الي البيان ويستر المقصود ايضا انما المقصود هو ان لا يخطاهم الضلال
حتي لا يكونوا المؤمنون غالبين باضلالهم لانا نقول المناسبة بعد
وضوح المقصود ليست من داب المحصلين وان شئت فقدر المضاف
اي انه الاضلال فتامل قال بالازلام علي الانصاب فيه تفصيل في الكشاف
في سورة البقرة في قوله تعالي انما الخمر والميسر قال وقد سبق الكلام
فيماذا اي في البقرة في قوله تعالي يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
لا في قوله تعالي يسئلونك ماذا ينفقون قال كقوله صلي الله عليه وسلم
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك تحقيقه وحكايته يجي في الكشاف
في سورة النجم قال بعث علي ما هو الاولي والاليق تشريفا وايثار
انه يجوز نكاح الاماء ايضا عند ابي حنيفة اذا لم يكن تحته قال في قوله
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الي الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية
وفي الفصل بينه وبين اخواته ايماء علي وجوب الترتيب اي في
توسط مسح الراس بين غسل الرجل وبين ساير المغسول لانه
اشارة الي وجوب الترتيب المذكور وانما لم يقل فيه دلالة عليه
لان التقدم في الذكر بالواو لا يدل علي التقدم في الوجود مع انه
ذكر فائدة تاخير ذكر غسل الرجل عن المسح فان قيل ان القاضي
شافعي المذهب فلم لم يذكر من طرفه ما ذكره صدر الشريعة في اول
شرحه للوقاية قلنا لعدم التفاته اليه ثم ان قيل ما تحقيق قول
صدر الشريعة ان النية والترتيب فرضان عند الشافعي

قال بعقوب جلبي فيه بحث لانه يقرر به بحث الاجماع ان الخالف فيه مثل ليس بخارق للاجماع اذ لم يتفق الفريقان علي حكم معين ايجابا او سلبا في البعض او وجب الترتيب في الافعال الاربعة والبعض نفاه في كلها فالمخالف يوافق البعض من وجه والآخرين من وجه آخر ولا منع منه وانت خبير بما فيه منه وقال يعقوب جلبي رحمه الله في توضيح قوله وان سلم فمن اين يجي حين استدل ان فقي لم يكن الاجماع منعقدا بل انما انعقد بعد تقرر مذهب الشافعي وتمام الاستدلال وانما فحين الاستدلال فلا اجماع وفيه كلام وهو ان هذا مبني علي ان هذا الاستدلال من الشافعي لاثبات الحكم في ابتداء الاجتهاد والا فيجوز ان يستدل بها بعد ما تقرر مذهبه لتاييده والتقوية او لمجرد الزام الخصم انتهي كلامه بعينه ولا يخفي ما فيه علي تقريري وتوضيحي وقد اخذ يعقوب جلبي كلامه الاول من شرح الكاشف لعلاء الدين منه

اما الترتيب فلقوله تعالي فاغسلوا وجوهكم فيفرض تقديم غسل الوجه
فيفرض تقديم الباقي مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف
الاجماع فان المذكور بعده حرف الواو ناظرا وفاغسلوا هذا المجموع
فلا دلالة علي تقديم غسل الوجه والثاني مسلم فمن اين استدل المجتهد بهذه
الآية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها علي ترتيب ابا في
الاستدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع انتهي كلامه
فان جوابه السلمي غير ظاهر عند اكثر المدرسين المشتغلين بهذا الكتاب
ذلك الكتاب ومطالعته يقول الفقير هو ان خلاصة الاستدلال
الشافعي هي ان الفاء في الآية الكريمة دلت علي تقديم غسل الوجه
علي غسل ساير المغسول او مسح العضو الممسوح ودلالته صريحة
مسلمة عند الكل فيلزم منه ثبوت الترتيب في الجميع بواسطة مقدمة
اتفق عليها المتنازعان من الحنفي والشافعي واجمع عليها جميع
المجتهدين وهي انه لا فصل في اعضاء الوضوء بان يجب الترتيب
في بعضها دون بعضها اي لم يقل احد من المجتهدين بانه يجب الترتيب
في بعضها دون بعضها الآخر حتي يقول الحنفي به وينكر بسببه مذهب
الشافعي بل قال الشافعي بوجوب الترتيب في كلها والحنفي بعدم
وجوبه في شي منها اصلا واذا دل الفاء في الآية علي وجوب
تقديم غسل الوجه علي ساير ه دلالة مسلمة عند الكل لزم علي الحنفي
ان يقول بوجوب الترتيب في الكل كما ذهب اليه الشافعي اذ لو قال بوجوبه

بناء علي ان القول بالفصل لم يصدر عن احد اصلا فيكون الاجماع منعقدا علي مرتبة نفسه فيصح قول الشافعي في الاستدلال لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع ولا يصح قول صدر الشريعة لم يكن الاجماع منعقدا منه

بسبب نفي التطهر عن هذه الآية او منع دلالته علي وجوب تقديم غسل الوجه وسيأتي تحقيقه منه

في مجرد غسل الوجه فقط يكون قايلا بالفصل ومخالفا للاجماع على تلك المقدمة
مذكورة وهو ظ وعلى هذا التقدير يراد بالاجماع الاجماع
المركب وهو الاتفاق في حكم مع الاختلاف في دليله على ما بينهم من التوضيح
في بحث الاجماع ومن شرح المواقف قبيل السمعيات في المقصد
الخامس والسادس وذلك لان الحنفي قال بعدم الفصل بين
اعضاء الوضوء بناء على انه لا يجب الترتيب في شيء منها اصلا
والشافعي قال به بناء على انه يجب في الكل وخلاصة الجواب الاول
عن ذلك الاستدلال هي انا سلمنا وقوع الاتفاق والاجماع
على تلك المقدمة المذكورة لكن نمنع دلالة فاء الاية على تقديم غسل
الوجه ومجرد تلك المقدمة لا يعطي المطلوب وخلاصة الجواب الثاني
عنه هي انا سلمنا دلالة الفاء عليه لكن نمنع وقوع الاتفاق على تلك
المقدمة المذكورة ح لان منشاء قول الحنفي به عدم دلالة الفاء
على تقديم غسل الوجه حتى يمكنه القول بعدم الفصل في اعضاء الوضوء
مرادا به عدم الترتيب في شيء منها اصلا فاذا سلم دلالة الفاء عليه
يقول بالفصل ح البتة لانتفاء سبب قوله بعدم الفصل ح وذلك السبب
هو قوله بعدم الترتيب في شيء منها اصلا وهو ينافي تسليمه دلالة
الفاء واذا لم يبق تلك المقدمة مسلمة عند الحنفي لم يتصور لنا ان
يقال في الاستدلال فيلزم منه ثبوت الترتيب في الكل بواسطة تلك المقدمة
الاجماعية اذ يقال له ثبت الفرض ثم النفي ومجرد فاء الاية الكريمة

وانما قال بالمركب لانه وقع في شرح المواقف في بحث
النظر في مقصد كيفية افادة النظر وهو
انه يستغني عن ان نحكم الا على الاصل بموافقه
الخصم في ان الخصم يكون قائلا
بكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل
وهو ضد شرح
المختصر للعضد
المواقف

ومن هذا التقرير اندفع ما قاله صاحب التلويح من انه
اذا كان المذكور بعد الفاء غسل الاعضاء يلزم تقديم
الغسل على المسح عملا بموجب الفاء ويجب الترتيب
في الكل لعدم القائل بالفصل ثم قال فالجواب
انا لا نسلم دلالة الفاء الا على لزوم
تعقيب مضمون الجزاء للشرط من غير
تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعدها على ما عطف
عليه بالواو وفيه بحث اذ هذا
المنع مناف لما صرحوا به الان يرد
به دخول الاعلى المجموع فلا
قبل ان تعلقوا هذا المجموع

لا يعطي

لا يعطي المطلوب واذ تحققت ما اسلفنا لك يظهر عندك
ان مراد صدر الشريعة بالمجتهد ههنا هو الشافعي وباستدلاله
بما هو جعله اصلا فيه لا انها مستقلة في الدلالة على المطلوب
بلا احتياج الى تلك المقدمة وبعدم انعقاد الاجماع ح هو عدم
تسليم الحنفي تلك المقدمة على تقدير تسليمه دلالة فاء الاية
الكريمة على ما ذكر وقوله بالفصل ح وبمجرد زعمه تسليم الحنفي تلك
المقدمة على ذلك التقدير ايضا وبقوله لا بالاجماع هو انه ليس
تمسكا بالاجماع المركب الثابت في نفس الامر اذ لا اجماع ولا اتفاق
على تلك المقدمة ح اذ الحنفي لا يقول بها بل يقول بالفصل ح على ما
عرفت وليس مراده انه لو استدل المجتهد بدليل آخر آية او حديثا
فرضا يكون الاجماع على تلك المقدمة منعقدا حتى يطلب سببه
بل الغرض انه استدل باية دليل كان حال كونه مثل هذه الاية
في دلالته على تقديم البعض فقط لم يكن الاجماع منعقدا اذ لا يقول
الحنفي ح بعدم الفصل بل يقول بالفصل على تقدير تسليمه ذلك
الدليل فلا يثبت للشافعي الاستدلال على مطلوبه بقوله لان
تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع وكثير من العلماء
والاذكياء تاهوا في تيه تحقيق هذا المقام، وبقوا عطاشا
عن عين المقام زلال المرام، وبعضهم تفوهوا بالاوهام والطامات،
وايدوها بما هو من قبيل الخرافات، ولقد نبهناك تنبيها متينا

وانبئنا كل من لدنا سلطانا نصيبا فاقم وجهك للدين القيم وذرهم
في خوضهم يلعبون **قال** سبق تفسيره اي في سورة النساء فانه
قد ذكر فيها آية التيمم قد ذكرت في سورة المائدة ايضا لتتصل باية
الوضوء فيجتمع انواع الطهارة في محل واحد **قال** طهارتان اي احد هذه
الامور السبعة الطهارة المطلقة المنقسمة الى قسمين اصل وبدل
وثانيها الفعل المنقسم الى قسمين وثالثها المحل كذلك
ورابعها آلة الطهارة كذلك وخامسها موجبها كذلك وسادسها
المبيح للعدول كذلك وسابعها الموعود على الطهارة كذلك
وخلاصته ان الطهارة اثنتان وفعلها اثنان ومحلها اثنان
والتها اثنان وموجبها اثنان ومبيح العدول عن اصلها الى بدلها اثنان
والموعود عليها اثنان ولك ان تقول ان تلك السبعة هي الطهارة
واصلها وغير المستوعب من اصلها والتها وموجبها ومبيح
العدول عن اصلها الى بدلها والموعود عليها يرشدك الى تحليل الغسل
والمسح والمحدود وغير المحدود وعلى غير المستوعب لا على الفعل
والمحل ولا يفيده ثبوت الوجهين لكون غير المستوعب اثنين الا كونه
من اصل الطهارة وكذا كون الاصل من الطهارة اذ لم يشترط
عدم التصادق في شيء من تلك السبعة **قال** وقيل مطلق نسخ
باية السيف فيه بحث لما مر عن قريب من قوله صلى الله عليه وسلم
المائدة من آخر القرآن نزولا **قال** هداه بعلي لتقفه بمعنى الحل هذا

المقام

المقام اشد بسطا مما سبق عن قريب **قال** بان نزل صلوة
الخوف هذا المقام مهم لكنهم في سورة النساء في كيفية
صلوة الخوف **قال** فانه الكافي فان قيل يلزم في هذه الآية
اجتماع الواو والفاء ولان على الله متعلق بقوله فليتوكل قلنا
يكفي في دفعه الفصل الظاهري كما بينهم مما سيأتي في سورة
يوسف ثم ان قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل
مهم لكنه جاء في اوائل البقرة قبيل قوله تعالى واياي فارهبون
لانه تفصيل العهدين المذكورين هناك بقوله تعالى واوفوا بعهدي
اوف بعهدكم الآية **قال** المعلق به الوعد العظيم هذه العبارة اولى
مما وقع في الكشاف من قوله المعلق بالوعد ثم ان في حاشية
سعد الدين هاهنا كلاما يوهم كون مفهوم الشرطية على اصطلاح
اهل العربية مخالفا لمفهومها على اصطلاح اهل الميزان كما هو مختاره
الذي حققه في مطوله وشرح مفتاحه **قال** لم يتضح لاحد منهم
هذا المقام نافع لك نهاية في آخر سورة النساء في قوله تعالى ولا تقولوا
ثلثة **قال** في قوله تعالى على فترة من الرسل او يبين حال من الضمير فيه
الاولى اعادة الجارة هاهنا حتى يظهر كونه معطوفا على جاءكم يعني ان
قوله تعالى على فترة من الرسل اما متعلق بجاءكم ظرفا له واما متعلق
ببيين حالا عن الضمير المستتر في يبين لا ظرفا له وكذا الحال في سورة
النحل في قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب ولعل تركك اعادة الجار في امثاله

سه هو من الناسخ فان دأب المص اعادتها في مقام ظ لا بوهم
نه كما خلاف المراد واصلا الا يرى الى قوله في اوائل البقرة في قوله
تعالى ودّ كثير من اهل الكتاب الآية يجوز ان يتعلق بودّ
او بحسدا والى قوله في اول حم السجدة في قوله تعالى للذين
متعلق بمحذوف او بتقدير الى غير ذلك من المواضع وههنا يوهم خلاف
المقصود اذ المتبادر من تركه ابداء هو ان يكون لفظ يبيّن
مبتدأ ولفظ حال خبره وضمير فيه راجعا الى قوله على فترة من الرسل
ويكون الجملة عطفا لحسب المعنى على قوله والجملة في موضع الحال ويرجع
المعنى الى ان قوله يبيّن اما حال من الرسل نفسه او حال من ضمير
المستتر في الجار والمجرور ولا يرد عليه انه لا يتقدم الحال على ذي الحال
المجرور لان ذا الحال ههنا هو الضمير المرفوع المستتر لا الظاهر المجرور
ولا يدفع هذا المتبادر تأخيره عن قوله تعالى على فترة من الرسل لجواز
ان يكون هذا التأخير لمصلحة ذي الحال ومثله كثير في كلام الكتاب
ويقرب من اشكال هذا العطف ما مر في سورة آل عمران في قوله تعالى
ذلك نتلوه عليك من الآيات من قوله وان ينتصب بمضمر يفسره
نتلوه وذلك لان المتبادر من اسلوبه قوله ان يكون الخبر وقوله
وان يكونا خبرين هو كونه قوله وان ينتصب بيانا لاعرابه من الآيات
لكنه ليس كذلك اذ هو بيان لاعراب ذلك فلو قال او منصوب بمضمر
لظهر كونه عطفا على مبتدأ كما هو دأبه في امثاله الا انه اختار هذا الاسلوب

٢١٢

وان كانت خفية جدا ويظهر كونه مقدرا اي قوله خبرين
اي خبرين لذلك فلو اظهر الفاعل وقال وان ينتصب
ذلك كما في نظيره في السورة في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء
تقتلون انفسكم ولا تخفى نكاته اظهر
كما لا يخفى
منه

مشاكلة والكناية بمعنى المعنى بالمتبادر وبالاشارة الى المراد
بتغيير الاسلوب حيث قال وان ينتصب ولم يقل وان يكون
منصوبا بمضمر وليس هذا ابعد من المجاز الجاري وقريبا من
بيت الفرزدق المشهور في التعقيد اللفظي **قال** فيقدر على
الارسال تترى فان قيل ما معناه قلت قال المص في
سورة المؤمنين اي متواترين واحدا بعد واحد من الوتر
وهو الفرد والتاء بدل من الواو كتراث وتجاه ويقدر
والالف للتأنيث لان الرسل جماعة وقرأ ابو عمرو بالتنوين
على انه مصدر بمعنى المتواتر وقع حالا **قال** اذ كان بينهما الف
وستمائة قد مر في آل عمران في قوله تعالى وما انزلت التوراة والانجيل
الا من بعده ما يعلم منه كون ما بينهما الفا وسيأتي في سورة
القصص ما يعلم منه كون ما بين عيسى ومحمد خمسمائة وخمسين سنة
ولعل ذلك الاختلاف اشارة منه الى اختلاف الروايات لا القصور
الدرايات **قال** واربعة انبياء اقول هذا مخالف لما ذكر في المصابيح
قبيل باب فضائل المرسلين من قوله صلى الله عليه وسلم ليس بيننا
نبي اي بين عيسى ومحمد **قال** ومكث اي آدم لا قابيل وقوله وعلم
المظفر مجرور معطوف على التحيير كاخواته او على ما كان وحاصل معناه
ان قابيل ندم على قتل اخيه لانه لم يظفر بعده على تزوج توأم الجميلة
وظاهر انه لما ارتكب قتل اخيه لاجل ذلك التزوج فوقع ذلك

القتل عينا لا طائل تحته قال في قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان
تقدروا عليهم استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى واما كان رفعا
بعد العام فهذا مثل اختصاص قوله تعالى الا ما ذكيتم بما يمكن ذكوته
مع كونه مذكورا بعد الميتة ولحم الخنزير يعني ان المظالم اي حقوق
العباد لا تسقط بتوبة المؤمن ولهذا قال في سورة يوسف في قوله
قال سوف استغفر لكم ان عفو المظلوم شرط المغفرة والحدود
تسقط مطلقا بتوبة الكافر واسلامه كما صرح به في الوجيز معللا
وسيجيء عن قريب في قوله تعالى ولادخلناهم جنات النعيم ان الاسلام
يجب ما قبله وان جل ولعله مقيد بما عدا المظالم اذ المصرح صرح
في سورة ابراهيم وسورة الاحقاف بان المظالم لا تغفر بالايمان
وتسقط بتوبة المؤمن ان تقدمت على القدرة عليه لكن سيجيء ان
الله يقبل توبة السارق فلا تعذيب في الآخرة اما القطع فلا تسقط
بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه هذا والمشهور
في كتب الفقه ان قطع يد السارق من حقوق الله تعالى وكذا حد الزنا
والقذف ولا يجوز عفو العبد ولا التحليف فيها فظهر من المقامين
ان بعض حقوق الله تعالى لا يسقط بالتوبة ويؤيده ما وقع في العناية
في كتاب الصوم من ان جناية افطار رمضان لا ترتفع بمجرد التوبة بل
لا بد من الكفارة ايضا كما ان جنايتي السرقة والزنا لا ترتفعان
بالتوبة بل لا بد من الحد ايضا وايضا ما في المشارق وشرحه لابن الملك

في اوله وفي آخر الباب الرابع في حكاية الاسلام وحبة الكلبي وفي
آخر الباب الثاني من في قوله عليه السلام يغفر للشهيد الذنوب
كلها والدين فانما هو على مذهب البعض لا الاكثرين قال اما الاجراء
مجرى اسم الاشارة الى فان ذلك منه ومع انه اشارة الى الفارض
والبكر باعتبار المذكور وكذا الحال في قوله تعالى ذلك بما عصوا الى
ما ذكر في اوائل البقرة متقاربين قال اخذ مال الغير في خفية وهي
شرط في السرقة ابتداء وانتهاء اذا كانت بالنهار واما في الليل
فكذلك فيه لانه قرب الغروب فاذا وجد الجهر في شيء منهما يتحقق
السرقة فلا يقطع البتة وفي الابتداء فقط اذا كانت بالليل كما اذا
نقب الجدار سرا واخذ المال من مالكه جهرا فانه يوجب القطع لان
الليل وقت لا يلحق الغوث فيه ولو لم تكن الخفية في الابتداء لامتنع
القطع في اكثر السارقين ثم ان ما بين العشاء والعتمة في حكم النهار
اذ الناس يجيئون ويذهبون في ذلك الوقت فيمكن لحوق الغوث
وان الشرط هو الخفية في زعم السارق كذا في المحيط قال والمأخوذ
ربع دينار فقال صاحب الكشاف هذا عند مالك والشافعي وقال
صدر الشريعة هذا عند الشافعي واما عند مالك ثلثة دراهم مضروبة
من فضة فهذا الاختلاف نشأ من اختلاف الرواية في تعيين مذهبهما
ونظيره ما سيأتي في الانعام في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه ثم ان المراد بالدينار هو المثقال من الذهب وبالدرهم

هو اربعة عشر قيراطا من الفضة فيكون الدراهم العشرة سبعة
مثاقيل وسبب تقدير الدرهم بهذا المقدار هو ان اختلفت
الدراهم الى زمن عمر الى ثلثة اصناف ما كان عشرة دراهم
عشرة مثاقيل وما كان عشرة دراهم منه خمسة مثاقيل وما كان
عشرة دراهم منه ستة مثاقيل فطلب عمر الخراج بالاكبر الاكثر
فشق ذلك على معطيه فشاور عمر مع الاصحاب فاتفقوا
على ان يجمعوا من كل صنف عشرة دراهم ويأخذوا من المجموع ثلثه
فلما جمعوها منه وجدوا وزنه احدا وعشرين مثقالا فاخذوا
ثلثه اعني سبعة مثاقيل وجعلوه عشرة دراهم شرعية
معتبرة في الاحكام كالزكاة والخراج والسرقة والدية والمهر
فاذا قيل اقل المهر عندنا عشرة دراهم يراد سبعة مثاقيل
من الفضة وهكذا في غيره فاحفظه قال واستقصيت الكلام فيه
في شرح المصابيح وكذا قال المص بعينه في اواخر سورة
الاعراف فعلم منهما ان له شرحا للمصابيح وان لم يشتهر
مثل تفسيره هذا فلا تحتبر فما وقع في بعض شروح المصابيح
من انه قال القاضي البيضاوي كذا وكذا فانه اشارة الى ما قاله في شرحه
له لا الى ما قاله في تفسيره هذا حتى يلزم الافتراء عليه من عدم
وجوده في تفسيره قال اي ومن اليهود قوم سماعون هذا
التفسير على تقدير ان يجعل قوله تعالى ومن الذين هادوا منقطعا

عما قبله

عما قبله وقد اشار اليه بجماعة آنفا بقوله ولا يجوز رابط وفيما سيأتي
آنفا بقوله والضمير للذين هادوا ان اشار بقوله ومن
الذين والا فلا فرق بين قال والمعنى على الوجهين هذا مبتدا
وخبرا اي يعني قوله سماعون لقوم كابن على الوجهين المذكورين
في قوله سماعون للكذب من التضمين وحذف المفعول لامر كون
اللام مزيدة للتاكيد قال اي عن مواضعه بعد ما سبق
عن قريب في هذه السورة ولعل المراد من تغييره وصفه ما ذكره
السيد الشريف في اول شرح المواقف من ان يغيّر مثلا اعطاء او تنه
كما عمدت النصارى تشديد ما انزل اليهم في الانجيل من قوله
ولدت لعيسى من جارية عذراء الا ما ذكره صاحب الكشاف في ال
ويفهم من ظاهر هذا التفسير كون من بمعنى عن وكونه بعد الى
والظاهر انه ليس الامر كذلك بل هو مثل ما مر في البقرة في اول
الحزب الثاني في قوله تعالى يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
ولعل مراده به بيان حاصل المعنى وخلاصته قال فيه كان فانه قبل الاسلام
من جملة شرائط الاحصان وهو مفقود وههنا يكون نهايته
ثبت لا يرد السؤال على ان في اصلا لانه لا يشترط الاسلام
في ثبوت الاحصان للرجم بدليل ما نعصه ولا على الحنفية لان ابا حنيفة
وان شرط الاسلام ههنا لكنه يقول ان رجمهما وقد كان
مقتضى شريعتهما ثم نسخ العلة بها قال نقض علي ف وقول المعتزلة

وفي الكشاف فانه كان قبل نزول الجزية
عند اهل الحجاز وحاصله
نسخ بعد
منه

سـ

بأنّ الله تعالى يريد ايمان الكافر ولو بالارادة التفويضية لا القهرية
والالجائية وامّا تأويل صاحب الكشف من طرفهم فهو تعسّف
لا يخفى **قال** فيحكم بها النبيّون يعني انبياء بني اسرائيل
فيه احتمالان احدهما الانبياء المرسلون الى بني اسرائيل
خاصّة سواء كانوا منهم او لا وثانيهما الانبياء الذين كانوا منهم
سواء كانوا مرسلين اليهم فقط او اليهم والى غيرهم ايضا او الى
غيرهم فقط لكن الظاهر انّ كلّ نبيّ مبعوث الى قومه فالظاهر هو
الثاني ويدخل فيه عيسى لانّه في اوائل آل عمران انّ عيسى من آل
عمران لانّه ولد مريم وهي بنت عمران الى قوله يهوذا بن يعقوب
عليه السلام وظاهر انّ المراد باسرائيل يعقوب عليه السلام فعيسى من بني
يعقوب ودخوله في قوله او موسى ومن بعده فكما كان شرف
فان قيل يرد على القولين معا انّه كيف يستقيم ارجاع الضمير الى
النبيّين في قوله تعالى وقفّينا على آثارهم بعيسى بن مريم قلنا يمكن
ان يقال انّ العلماء وانّما ارجع الى اكثرهم او كثير منهم بقيام الاكثر مقام الكلّ
قال وانّ اليهودية منسوخة الخ واظهر من هذه الآية الدلالة
الحاصلة في سورة آل عمران من قوله تعالى ولأحلّ لكم بعض الذي حرّم
عليكم اي في شريعة موسى ثمّ اعلم انّ موسى وعيسى وداود
كانوا لا يتلون ولا يقرؤن وانّ كتبهم الثلاثة انزلت جملة واحدة لا منجّما كالقرآن
على ما يجيء في سورة الفرقان وقد مرّ في اواخر سورة النساء انّ

التوراة

التوراة كانت محرّرة على الالواح بخطّ سماوي **قال** ربّانيّون
وعلماؤهم الظاهر انّ الاوّل تفسير الاوّل والثاني للثاني وقد سبق
في آل عمران في قوله تعالى ولكن كونوا ربّانيّين انّ الربّاني منسوب
الى الربّ بزيادة الالف والنون كاللحياني والرقباني
قال ويداهنوا اي بلا يبوا فيها اي في حكومتهم كذا قال المص
في سورة النون في قوله تعالى ودّوا لو تدهن فيدهنون
قال او الطائفة عطف على لها والمراد بها المؤمنون او اليهود
او النصارى وحاصل هذا المقام هو انّ تلك الصفات الثلاثة امّا
صادقة على فرقة واحدة يتقيّد بالحال التي هي قوله مستهينا
منكرا له او على فرق متعدّدة من الطوائف الثلاثة يتقيّد بأحوال
مختلفة متعدّدة بحسب تعدّد الصفات والطوائف كلّ منها للأوّل منها
مثل مرتدّ عن الاسلام ومحرّفا كلام الله عن مواضعه وخارجا عن امره
فانّ الاوّل ملائم للكفر وطائفة المسلمين والثاني للظلم وطائفة اليهود
والثالث للفسق وطائفة النصارى فقوله باعتبار خبر يكون وثلاثة
مجرورة على انّها صفة لحال كما نصّت وكلمة او في قوله او الطائفة محمولة
على منع الخلوّ لا الجمع فتأمّل **قال** على انّه اجمال للحكم بعد التفصيل هذا
انّما يظهر اذا كان اللام للعهد وايضا الاختصاص له بالتوجيه بانّه
في النصب ايضا **قال** عطفا على محذوف اي يكونان علّة للفعل
المذكور معطوفا على علّة محذوفة فكأنّه قيل وآتيناه الانجيل لكذا

اي يكونان علّتين للفعل المذكور آنفا

وللمهدي الها ومعنى تعليقهما بالمحذوف هو تقدير الفعل الآخر ههنا
وجعلها علة له لا للمذكور اذ لا يكون ان تجي معطوفين على علة اخرى
ولا مجال لجعلها علة للمذكور بلا عطفها على علة اخرى قال وعلى الاول
اي على جانبيتها يكون التمام في قوله ويحكم علة لفعل مقدر بعد
الواو لا للمذكور سابقا قال ونظيره قول لبيد او لم تراك امكنة
اذا لم ارضها ويجي هذا القول في المطول في تنكير المسند اليه
قبيل وصفه قال كما في قوله هيت لك هذا في سورة
يوسف وهيت اسم فعل بمعنى هلم ففيه ضمير المخاطب فيكون لك
بيانا له وقرئ بضم التاء وبكسر الهاء وانا بالهمزة واما بغيرها
قال شأفة اليهود اي اصلهم فان الشأفة قرحة تخرج
في اسفل القدم فتكوى فتذهب ويقال في المثل استأصل
الله شأفته اي اذهبه كما ذهب تلك القرحة بالكي قال او يجعله
بدلا اي عطف على باعتبار وضمير يرجع الى ان بالذي في يكون قوله
ويقول بدلا ايضا ويؤول الى عسى ان يقول المؤمنون وهو معنى
صحيح لا تحتاج الى الخبر وسيجي مثله في سورة الحجرات قال
ويجي بالتاء الفوقانية ثم بالياء التحتانية ثم بالجيم ثم بالحاء
بمعنى التفرج ومن الناس من ظن تقدم الحاء على الجيم قال
على تقدير واقسموا بالله الاولى ترك الواو العاطفة ههنا
ويجي في الانعام وفي اواخر سورة النور بالواو ولم يذكر

المص

المص هناك شيئا اكتفاء بما ذكره ههنا فاحفظه قال في الامام
اي في مصحف عثمان وقد مر هذا في سورة الفاتحة في قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم قال في قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه ومحبة العباد له ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه
وكذا قال في سورة آل عمران فتأمل فيما سبق في البقرة
في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا من قوله ويدخل
تحت عمومه الى قوله ومن صح له احوال الارادة فاوتي احوال
المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من نور الارادة اذ
لا يستقيم هذا القول على ذلك المعنى للمحبة ثم ان صاحب
الكشاف قد طعن في كلا المقامين على المتصوفة يتعرون ويتغنون
بابيات مقولة في المردان ورده المولى سعد الدين في آل عمران
وظني ان طعنه انما هو في المرائين المتشبهين لا في اولياء
الله فحاشاه ان يطعن فيهم يرشدك الى ما ذكرنا عبارته
في سورة المائدة قال فقال آمنا بالله وما انزل الينا هذه
الآية تجي في البقرة في اواخر الجزء الاول منها وآل عمران
لكن بابدال كلمة الى بكلمة على ونظم الآية فيها قولوا آمنا
وفيه قل آمنا قال على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع
قد مر هذا في البقرة مرتين مرة في قوله ولهم عذاب اليم واخرى
بعده في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات

وسيجي في سورة ابراهيم في قوله تعالى حكاية الا ان دعوتكم
واورده السيد الشريف في بيان شرح المفتاح في الفصل
الثالث في الاستعارة قبل القسم الاول ورد على المولى
سعد الدين بان الشارح لم يرد التشبيه ههنا اصلا فعليك
التامل ههنا قال ورفع الطاغوت الى قوله فيكون الراجع محذوفا
وفاعل الخ انه حذف الراجع عن بناء المفعول وعن معنى
صار معبودا تنبيها على جهة بابه فيهما فصار بذلك عبارة
اولى من عبارة صاحب الكشاف ولو اخر رفع الطاغوت عنهما
ايضا تنبيها على اشتراكه بينهما ايضا لكانت اولى من الاولى كما لا يخفى
قال كفطن ويقظ اي بليغ في الفطنة واليقظة اي التيقظ وقد وقع
في بعض النسخ نقط بالنون والقاف وليس بشي قال في قوله تعالى
وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقد وان دخلت لتقريب
الماضي من الحال ليصح ان يقع حالا لعل مراد القاضي بهذا
الكلام هو ما حققه السيد الشريف في شرحه للمفتاح في اواخر
بحث الحال قبيل بحث الايجاز من انك اذا قلت جاءني زيد
زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجيء بناء على ان الماضي
مضيه بالنسبة الى الفعل المقيد بالحال فلا يقارن الحال عاملها
نحو واذا قلت قد ركب قربته الى زمان المجيء فيفهم مقارنته
اياه كان ابتداء الركوب كان متقدما الا انه قارن المجيء

في الدوام

ذلك وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود بهذا الاعتبار كونه قولهم يد الله مغلولة مجازا مفردا بل هو مجاز مركب مثل قولك اني اراك وقولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقوله بسط اليد ان مجاز مفرد لانه عبارة عن السحاب وفي نظيرا لمجاز المركب وقولك شابت لمة الليل مجاز مركب نظيرله وانما كان مجازا مركبا لان المعنى على التصحيح من غير تجوز في مفرداته وقوله فيكون المطابقة اي تفريع على الاحتمال الاخير اي يكون الارتباط والمناسبة بين هذا الدعاء وقولهم يد الله مغلولة من وجهين في اللفظ وهو ظاهر واصل المجاز ملاحظة قوله تعالى غلت ايديهم مرادا به معناه الحقيقي المعنى الحقيقي لقوله يد الله مغلولة وهو غل اليد لا البخل وان لم يرد ههنا وربط احدهما بالاخر فليس هذا مجردا مراعاة اللفظ فقط كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فانه وضع اطبخوا موضع خيطوا لمجرد مراعاة اللفظ كذا في الكشف فتامل

في الدوام لا ما ذكره المولى سعد الدين من انك رسوره
التنافي بين الماضي والحال بمعنى زمان التكلم فتامل قال
فان لولا اذا دخل الى قوله افاد التحضيض بمعنى يكون بمعنى هلا
واما اذا دخل الاسم فقد مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى
فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين قال
في قوله تعالى لكفرنا عنهم سيئاتهم وان الاسلام يجب ما قبله
وان حمل هذا بظاهره يدل على ان حقوق العباد
كحقوق الله تعالى تغفر بالاسلام فتامل فيما سياتي في سورة
ابراهيم والاحقاف وقد مر عن قريب بعض ما يتعلق به فارجع
البصر كرتين قال او يرزقهم الجنان اليانعة الثمار اي
المدركة على ما سياتي في سورة الانعام في قوله تعالى انظروا
الى ثمره وينعه قال فظاهر الاية يوجب تبليغ كل ما انزل
وكذا ما رواه مسلم والبخاري عن عايشة رضي الله عنها من انه
من قال ان رسول الله لم يبلغ شيئا مما انزل اليه فقد كذب
والله يقول بلغ ما انزل اليك ولو كتم شيئا لكتم وتخفي الناس
والله احق ان تخشاه لكنه يمكن تخصيصهما بما قاله القاضي قال فافهم
ولا على التفسير في هادوا والعمم التاكيد والفصل ولو نحوه واحد
على ما سيجي في سورة الواقعة في عطف قوله او اباؤنا الاولون على
المستكن في لمبعوثون قال وقيل الى قوله وقيل هذان القولان

واما قلنا بظاهره اذ يحتمل ان يختص ما قبله بحقوق الله تعالى فقط كما صرح به في سورة ابراهيم

لم يذكرا في سورة البقرة لضعفها قال وذلك كما جوز بالياء
جوز بالواو والظاهر أن المراد هو أن كونه منصوبا بالفتحة
كما جوز في لفظ الصابئين حال كونه بالياء وجوز فيه حال كونه
بالواو أيضا فيعلم منه جوازه في سورة البقرة أيضا وأما
احتمال أنه كما جوز في قراءة الصابيون بياء صريحة بلا همزة
جوز في قراءة الصابون بواو صريحة بلا همزة فهو بعيد إذ لم
تذكرا بعد ولم تقرأ في البقرة أيضا قال أو خبر المبتدأ وكلا
هذا إشارة إلى قوله ويجوز أن يكون النصارى بالجر
لا إلى قوله وقيل إن معنى نعم قال في قوله تعالى فريقا كذبوا
وفريقا يقتلون جواب الشرط اعلم أنه لم يلتفت المص
إلى ما في الكشاف من أنه لا يصلح للجوابية لأن الرسول الواحد
لا يكون فريقين إذ بينهم جوابه مما ذكر في آخر البقرة في قوله تعالى
كل آمن بالله إلى قوله لا نفرق بين أحد منهم وفي سورة الأنعام
في قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا أي كفلاء وفي قوله تعالى
وما من دابة إلى قوله إلا أمم أمثالكم وفي قوله تعالى ومن يطع الله
ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون على ما
صرح بالثالث في شرح المفتاح في تنكير المسند إليه وبالرابع
فيه قبيل بحث الفصل والوصل لكن في هذا الجواب تأمل
لأن كلا ليس لتعميم الرسول كلا بل هو لتعميم الأحوال والأزمان

وبه ونشده وفي تفسيره لا تحتج على القطع على ما قاله تعالى في سورة البقرة
بعيد فقوله أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فالجواب أن في الغفلة بين معناه
أنه من المعلوم أن مجيء الرسول الواحد ليس إلا في زمان واحد
وأما مجيء عيسى في آخر الزمان فهو لا يرد نقضا علينا لأنه يتبع رسولنا
ثم يستفاد من عموم الأوقات عموم أفراد الرسول فبعيد معنى إذ
كلا لاستلة ان بقي قال فتفهم اعجبه كما فعله النصارى أو تفعوه
أي تحطوه عن منزلته وتسموه بأنه ولد من غير نكاح كما فعله اليهود
على ما ذكره في آخر النساء ودليل كون الخطاب للنصارى خاتمة
قال وقيل أهل الكتاب لما اعتقدوا إلى معنى قد مر في سورة البقرة
وهو مهم لك في سورة النساء وفي قوله تعالى أو نلعنهم كما لعنا أصحاب
السبت ويجيء في آخر السورة قول آخر في أصحاب [illegible] قال لأن
كسبهم السخط قد مر في هذه السورة في قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن
قوم أن كسب تارة يتعدى إلى مفعول وأخرى إلى مفعولين قال
في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وقيل الحلف على ما يظن
الخ قد مر بعض ما يتعلق به في سورة البقرة فارجع إلى الكشاف
هناك لتقف على لطيفة لطيفة تتبعه قال وهو عقد ما خلافا
للحنفية لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين الخ اعلم
أن هذا النقل مخالف لنقل صاحب الهداية وهو ثقة [illegible] الذي

هو خير ثم يكفر عن يمينه لكنه موافق لما في المصابيح فنقول ان جعل

هذا دليل الحنفية يرد عليه انه لا يصير دليلا لهم الا على نقل الهداية

وان جعل دليل الشافعية يرد عليه ان المذكور بعد الفاء حرف

الواو فالمراد فليفعل هذا المجموع اعني التكفير والاتيان بما هو خير

فلا يدل على تقدم التكفير على الاتيان بما هو خير وهذا مثل ما ذكر

في اوايل صدر الشريعة في جواب الحنفية من دليل فرضية الترتيب

في الوضوء عند الشافعي نعم لو ذكر ثم بدل الواو لكان وفي التوضيح

في باب البيان قبل فصل الاستثناء ولو صح كونه دليلا للشافعي

فتامل قال وهو مد لكل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية

كذا في الكشاف والكواشي ايضا وقال القاضي في سورة المجادلة

في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا ستين مدا بمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو رطل وثلث لانه اقل ما قيل في المخرج في الفطرة والظاهر هو

اتحاد المراد بالمد في الموضعين وفيه بحث وتامل لانه قد صرح في كتب

الفقه بان مقدار ما يعطى لكل مسكين في كفارة اليمين والظهار هو

مقدار ما يعطى له في صدقة الفطر وقال صدر الشريعة في بابها بعد قوله

الصاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال من الماش او العدس اعلم ان

هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث

رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة صاع من الحجازي وعندنا

نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن مائة وثمانون

يحلى في اواخر المصابيح في باب مناقب الصحابة انه قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه

اعلم انه يحتمل ان يكون هناك للشافعي قولان قديم مرجوع عنه وجديد مرجوع اليه وقد مر نظيره في سورة النساء في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها

هذا لا يطابق قول القاضي في البيضاوي في سورة المجادلة والظاهر انه اعلم بمذهبه فوجب الحمل على اختلاف الروايات في نقل مذهب الشافعي وشغله كثيرا في ذلك الكاتب

مثلا الا انتهى كلامه ولا يخفى ان الواجب عند الشافعي اكثر من الواجب عند

الحنفي على هذا القول والامر بالعكس على ما وقع في التفاسير الا ان يوجه

بجعل المد بمعنى الصاع الحجازي وجعل الرطل ازيد مما اشتهر فيه

ودونه خرط القتاد فوجب الحمل على اختلاف الروايات في تعيين مذهب

الشافعي كما سبق نظيره في سورة البقرة في قوله تعالى يسألونك عن

الخمر والميسر في بيع الذهب والفضة وفي المائدة في قوله تعالى والسارق

والسارقة فاقطعوا ايديهما حيث قال صاحب الكشاف والماخوذ ربع

دينار عند مالك والشافعي وقال صدر الشريعة ثلثة دراهم عند

مالك وما سبق في الانعام في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

ثم انه قال في الكشاف والكواشي وابو حنيفة يجيز صرف الكل الى مسكين

واحد في عشرة ايام ولم يجوز ذلك الشافعي ولم يجوز صرفه الا الى جنس

مسلم واجاز ابو حنيفة صرفه الى العبد واهل الذمة ومنعها من جميع

المذكورة البهائم انتهى كلامه اعلم يجوز الشافعي صرف الكل الى مسكين واحد

في عشرة ايام الا الى جنس مسلم في عشرة ايام عن يوم واحد لان العدد منصوص

لم يوجد فيه اولم يجوز صرف طعام الكفارة لا منه الينا من قوله في سورة

المجادلة وهو اقل ما قيل في المخرج في الفطرة مطلق الى العبد ولا الى الكافر

اصلا وهذا هو الموافق لما في كتب الفقه وقال الشيخ شهاب الدين

وجاز صرف الكل الى مسكين واحد سواء كان او وضع حقه الكل او وحدا

في عشرة ايام عند ابي حنيفة ولم يجوز الشافعي الا الى جنس مسلم

وفي محيط شرح الجامع ان ابا يوسف قدر الصاع بخمسة ارطال وثلث فرجع وهو بثمانية ارطال وقيل لا خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع لان الرطل كان في زمانه [illegible] فاذا قابلتها بخمسة واحد منهما ثلاثين واربعين درهما

وهذا يكون من يوم واحد كما حقق في موضعه ويحتمل ان يرجع ضمير صرفه الى مطلق كفارة اليمين الى طعامه كتفسير [illegible] الا الى الكل كما تقرر

الا ان الطعام عشرة مساكين

في عشرة ايام اثنتي كلاف ولا يخفى ما فيه اذ الظاهر ان يقول عن يوم
واحد اذ المتبادر من قوله هو ان الشافعي لم يجوز صرف الكل الى مسكين
واحد في عشرة ايام لعشرة ايام الا اذا كان ذلك المسكين محتاجا
مسلما لكن ينبغي ان يحمل مراده على ما ذكرناه موافقا لما في كتب الفقه
اي الا صرف الكل الى محتاج مسلم في عشرة ايام عن يوم واحد فقط
قال ولم يثبت بها خبر عطف على يستطعم اي ما دام لم يثبت بها خبر جاء في
اوقات بها خبيث ينبغي ان لا يبتر منها بل تحنث للحديث ان بني آدم
قال او نحو الواجب شكرها الخ ان جعل النعم مضافة الى الواجب
يرجع ضمير شكرها الى التمام الذي هو الموصول في الواجب اي نحو
الاشياء التي وجب شكرها وضمير منه يرجع الى الشكر في اسلوب
هذا الكتاب ويجوز ان يجعل قوله نعم جمع نعمة ويرجع ضمير الى النعم
وضمير شكرها الى النعم قال اشارة الى ما قال صلى الله عليه وسلم
هذا يحتاج الى تأمل دقيق قال في قوله تعالى ليعلم الله من يخافه
بالغيب ذكر العلم واراد وقوع المعلوم قد تم تحقيقه في سورة
البقرة في قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم
من يتبع الرسول وفي سورة آل عمران في قوله تعالى وتلك الايام
نداولها بين الناس الآية قال للتعميم اي الى جميع انواع ازواج
السروح اذ لا يجوز شيء منها في الصيد المحرم اصلا قال ويؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم خمس الخ ان جعل الذئب داخلا في الكلب

بناء على ما مر في اول هذه الصورة من قوله صلى الله عليه وسلم
سلط عليه كلبا من كلابك يلزم ان يدخل فيه السبع ايضا ويلزم
ان لا يجب الجزاء في السبع كما لا يجب في غيره وليس الا مركب كلك
اذ في السبع والضبع شاة الا ان يكون صايلا كما صرح به في كتب الفقه
وان جعل خارجا عنه بقرينة وصفه بالعقور يلزم ان لا يحاط
جميع ما لا جزاء فيه بهذا الحديث لكن الامر سهل على الاهل
لجواز ان يختار البعض ويكتفي بذكر اكثر الموذيات ولهذا قال مع ما تقدم من
والتنبيه الخ فمن هذا الحديث فايدة ان التأييد والتنبيه قال ويختلف
في ان هذا الخ قال صاحب الهداية اذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة
لا يحل اكلها وقال الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له
فانتقل فعله اليه الخ قال بل لقوله ومن عاد يعني لما كان الانتقام
ودون الوبال في المتعمد ذكره اولا ليتناسبا قال وهذه المسألة
باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك وان حتى وفي الكنز وشرحه
وفي محمد بدل مالك قال ما قيمته قيمة صيد لكن صرح في الهداية
والوقاية بانه لا يزيد على شاة في السبع قال ومعنى بلوغه الكعبة
الخ اعلم ان وجوب كون ذبح الجناية في الحرم متفق عليه فلا يجوز
ان يذبح خارج الحرم ويتصدق لحمه في داخل الحرم ويجوز عكسه
عند ابي حنيفة ويرد عليه ان مجرد الذبح في الحرم تلويث الحرم
وهو غير مقصود الا لاجل التصدق فيه ومن الناس من ظن من ظاهر

عبارة النهاية الخ حتى شرح الهداية جواز ان يذبح في خارج
الحرم اذا كان التصدق به في داخله وبعض الظن اثم قال او نصب
ان كان بالصاد المهملة تكون بمعنى تعب فان النصب التعب والبلاء
ويكون بهذا اشارة الى ما ذكر في كتب الفقه من انه اذا مات
السمك بتموج الماء او باختلاط التراب به او نحوهما يحل اكله
وان كان بالمعجمة يجعل السمك فيه راجعا الى البحر اي غار الماء وبعد
عنه فبقي على الارض بلا ماء وكثيرا ما يرى هذه الحالة في القيظ
في الانهار الصغيرة فيبقى الحيتان على الارض بلا ماء اصلا ويشير كلا
الى ما في المعالم من انه لا تحل عند ابي حنيفة الا ان يموت بسببه
من وقوع على حجر او انحسار الماء عنه او نحو ذلك قال وقرأ
ابن عامر قبلها الخ لم يذكر العاصم قال في قوله ان اول بيت وضع
للناس وقيل اول من بناه ابراهيم الخ هذه الاقوال ما ذكره
لك في سورة ابراهيم في قوله عند بيتك المحرم حيث قال
فلعله قال ذلك باعتبار ما كان او ما سيؤول اليه او لعل هذا
الترديد باعتبار تلك الاحوال قال في قوله او يحاجوكم عند
ربكم عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين الخ الظاهر المتبادر
هو ان المراد بهما تعلقه بمحذوف وتعلقه بلا تؤمنوا وبالثالث
كونه خبرا ان فيلزم ان يترك ذكر الرابع الذي هو كون ان نافية مع
ان حكمه مثل حكم الثالث على ما صرح به في الكشاف وان اريد بهما

تعلقه

تعلقه على الاطلاق وكونه خبرا ان وبالثالث كون ان نافية حتى يكون هذا
اشارة من القاضي الى انه لا ضرورة في كونه خبرا ان الى جعل او بمعنى
حتى لجواز عطفه على يؤتى يرد عليه انه لا حاجة الى العطف حينئذ والانجاز
في الرابع ايضا حتى يكون المعنى او قولوا لهم ما يحاجوكم ولهذا وقع
في الكواشي لتجنبه ما يؤتون مثله ولا يحاجونكم قال في قوله وان منهم
لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب وقرئ يلون على قلب الواو الخ هذا
احتراز عما سيأتي في سورة النساء في قوله وان تلووا او تعرضوا
من قوله وقرئ وان تلوا بمعنى ان وليتم الخ لانه لا يكون فيه قلبا
بل هو من الولاية لا من اللي وهو لا يناسب المقام ههنا بخلاف ما سبق في
كان قوله هناك بمعنى ان وليتم احترازا عما سبق ههنا لكن لا لعدم
الاستقامة هناك بل القصد بيان المعنى الجديد المغاير للاول فتأمل
عن فطانة قال ونظيره فاصدق واكن معه في آخر سورة المنافقين
وقال القاضي هناك وجزم واكن للعطف على موضع الفاء وحملا على المعنى
والمعنى ان اخرتني اكن بعده قال ودليل على ان الاقرار باللسان
خارج هذا ظاهر في الاول جدا واما في الثاني فبان الحال مقارن
لوقوع عامل ذي الحال فيكون الكفر بعد الايمان مقارنا للشهادة ثم فيكون
تلك الشهادة بعد الايمان ومغايرة له قال نتربص به ريب المنون
كما في سورة الطور نتربص به وهذا مهتم لك في آخر سورة
الملك ايضا والمراد بريب المنون ما يقلق النفوس من حوادث الدهر

وتبليا الموتة قال في قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا الاية وانما
جعل قولهم خبرا لان ان قالوا اعرف لدلالته على جهة النسبة
وزمان الحدث هذا الكلام غريب وسهو لك في سورة الانعام
في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا الاية قال المولى الطيبي انما كان
اعرف لانه يشبه المضمر في انه لا يوصف ولانه لا سبيل عليه للتنكير
واما لفظ قولهم فهو ان قطع عن الاضافة يبقى منكرا انتهى كلامه
وفيه نظر لان هذا يجب في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
وكذا في قوله تعالى في سورة العنكبوت في الموضعين فما كان جواب
قومه الا ان قالوا مع انه لم يتفق على نصب فتنتهم بل جاز رفعها كما
في قراءة ابن كثير وابن عامر وعاصم ولا على نصب الجواب بل جاز
رفعه كما سيصرح به في موضعه قال وهو كقوله ولا ترى الضب الخ
وكقوله لا على حب لا يهتدي بمناره على ما مر في اواخر البقرة في قوله تعالى
لا يسألون الناس الحافا وكلا القولين يحتملان في المفتاح
في بحث الايجاز والاطناب في امثلة الاختصار فانظر الى شرحه
ان اشتبه معناها قال في قوله تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت لكنه
عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود الخ اعلم ان هذا المقام في
لك بناسبي في سورة الملك في قوله تعالى فسحقا لاصحاب السعير وكذا
ما سيأتي بعيد هذا من قوله والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل
وسنفصل بقدر الامكان ان شاء الله وكثير من الفضلاء قد تحيروا هنالك

ونظيره ما يحكى عن الصبيان قال والمفعول الاول محذوف الخ اقول فيه
هذا مخالف لما صرح في المفصل من امتناع الاقتصار على احد المفعولين
قلنا انما ومنه ما هو حذف في شبا ضبا وهو ما لبسه كذا الكشاف فتأمل قال
وقرئ بالنصب على بل احسبهم احياء هذا على مذهب الجمهور في
بل عند كونه في النفي وما قاله الشيخ شهاب الدين من قوله ولو عطف
احياء على امواتا لاختل المعنى لانه بعيد النفي بل لا تحسبهم احياء
فهو مبني على مذهب المبرد فيه قال وبه لا على انه بمعنى الحسبانية
لا يستفيد بالاضافة تعريفا الخ واذا كان حسبنا نكرة يكون خبرا مقدما
ولا يكون مندرجا فيما يقال ان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين يجب
تقديم المبتدا على الخبر حينئذ لا يستقيم قول الطيبي ان نعم الوكيل يجوز
ان يعطف على الخبر المقدم كما ظن المولى الكستلي بناء على ظن كونه معرفة
لكن يرد انه لو كان نكرة وخبرا او انعام يجب نصبه ورفعه الله في سورة
الانفال في قوله تعالى فان حسبك الله فتأمل قال فانهم لما انوا ابدا
واقوا اربا سوى عبارة الكشاف معناه الظهر اذ يقال وانا بمعنى
انا الا ان يجعل الباء هنا بمعنى في فيكون المعنى لما انوا ابدا
اتوا فيه سوى قال وقرئ انما بالفتح وبكسر الاولى الخ هذا قريب
مما مر في اوائل هذه السورة في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
قال في قوله تعالى لتبلون في اموالكم بتغليب الانفاق وما بعده الاظهر
تأنيث الضمير لئلا يوهم ارجاعه الى الانفاق وقال صاحب الكشاف

وما يقع فيها قال جملة لا يرهقهم نزلوا هذا من باب علم يقال رهقه
رهقا اي دخل اليه والاظهر عبارة الكشاف ذهب قال ما يرهقهم
ما يرهقهم من بغية الشدة بغتة وسيجيء في سورة الجن
في قوله تعالى فزادوهم رهقا ان الرهق في الاصل غشيان الشيء
وفي سورة يونس في قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر اي لا يغشاها
غبرة فيها سواد وفي سورة الكهف ولا ترهقني من امري عسرا
اي لا تغشني عسرا الخ قال وهذه معترضة قد مر هذا اللفظ في اوائل
سورة البقرة قال لان النصرة دفع بقهر اقول فيه بحث لان الظاهر
ان معنى النصرة عام للاية بالى قوله في سورة النساء في قوله تعالى
فلن تجد له نصيرا يمنع العذاب عنه بشفاعة او غيرها وعلى هذا
لا يحصل الرد على صاحب الكشاف هنا واما قوله تعالى في اوائل البقرة
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ
منها عدل ولا هم ينصرون فلا يدل على ما ذكره المصنف هنا لجواز ان يكون
النصرة اعم من الشفاعة واخذ العدل وغيرهما لكن يراد بها هنا ما عدا
ذينك الخاصين كما هو الطريق المشهور في مقابلة العام بالخاص كقوله تعالى تنزل
الملائكة والروح على قول لكن ما قاله في اوائل البقرة من ان النصرة اخص
من المعونة الخ يناسب ما ذكره هنا اللهم الا ان يراد ان الاخصية
نشأت من المقابلة لا انها مقتضى معناها الحقيقي ولا يظهر مثل
هذا التوجيه هنا كما لا يخفى على العارف باساليب التراكيب فليتأمل

بما قال

وقريب منه ما قاله السيد الشريف في شرح المواقف في اوائل الكتاب في الجواب عن الوجه الثامن متمسكا للامام على عدم جزء ... الجزء الصوري ...

سورة النساء

في تلك المواضع الثلثة حتى يظهر وجه التلفيق تمت بعون الله والتوفيق
فانه بعيد ازمنة التحقيق قال في اوائل سورة النساء في قوله ولا تاكلوها
اسرافا الاية وايراد هذا التقسيم بعد قوله ولا تاكلوها يدل على انه
نهي للاولياء ان ياخذوا وينفقوا على انفسهم اموال اليتامى فان قيل
يفهم من اسلوب هذا الكلام انه لو لم يورد هذا التقسيم بعد علم نهيهم
كونه نهيا لهم عنه جواز ان لا يكون له سوى ذلك النهي اصلا فنبههم على تقدير
الايراد وعدمه بل لا يبعد ان يدعى ان هذا الايراد يدل على ان ذلك
القول ليس نهيا لهم عنه اذ يفهم من لفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف
ان الولي له حق في مال اليتيم وايضا النهي والنهي في الكلام المتقيد يرجعان
الى قيده كما هو المقرر والمتبادر عند البلغاء فالمنهي هناك هو الاسراف
والبدار لا الاكل المطلق ولا الاكل المعروف فكيف يكون ذلك القول
نهيا لهم عن الاخذ والانفاق على انفسهم مطلقا كما هو المتبادر من
عبارة الناسخ قلت لا شبهة في متانة هذا السؤال الا انه يمكن
ان يقال على طبق ما سياتي في هذه السورة في قوله تعالى ولا تتمنوا
ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله واسألوا الله من فضله ان
ذلك القول نظم يدل على ان المنهي هو اكل مرق اليتامى وخبزهم
مقيدا بالاسراف والبدار قال تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا
فالاسراف التجاوز عن حد سد الجوع وظاهر انه ليس منهيا اذ هو داخل
في الاكل بالمعروف وقد فهم من ايراد التقسيم عدم كونه منهيا فتعين

وكذا جعل كانهم فيعاطونها جدا او نحو ذلك فانه يعتد اسرافا في الشرع مع انه جائز وداخل في الاكل
بالمعروف فلا يرد عليه انه قد صرح سعد الدين بان الاكل بمعنى الانتفاع والتصرف مطلقا تعبيرا عن الشيء
باعظم منافعه واثاره منه

لا يلزم منه جواز اكل اموالهم وحدها لان فائدة التقييد بالمعية هي الدلالة على غاية قبح فعلهم حيث اكلوا اموالهم مع الغنى عنها ولم يميزوا بينها وبين اموال انفسهم كما هو حال البهائم

انه يكون المنهي في ذلك القول اخذ الاولياء اموال اليتامى وانفاقهم
اياها على انفسهم وان لم يسرفوا فيها اصلا في انفاقهم على انفسهم اخذا
بعد في العرف اخذ مال اليتيم واكله وذلك ظاهر عند اهل العرف وفيه
في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ان هذا النهي مجاز او على تقدير
اجراء لقوله تعالى فليأكل بالمعروف وللكلام فيه مجال فتأمل عن فطانة قال
في قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فحسب اقول الدليل على تقدير قيد
فحسب قوله ثم تفضيل الانثى على الذكر في مادة واحدة على تقدير تركه
كما سيأتي آنفا في رد مذهب ابن عباس ثم ان السيد الشريف والمولى
الفناري لم يقيدا بقيد فحسب واراد بالثلث ثلث ما ورثاه لا ثلث
كل التركة وقال السيد الشريف لو اريد ثلث الاصل لكفى في البيان ان
فان لم يكن له ولد فيلزم ان يكون قوله وورثه ابواه خاليا عن الفائدة اذ لا
دلالة على قيد فحسب وانت خبير بان المتبادر من الثلث ثلث الكل فلو لم
يقيد بقيد فحسب لزم في بعض المواد تفضيل الانثى على الذكر مع تساويهما في الجهة
والقرب وهو خلاف وضع الشرع قال في قوله تعالى وان كان رجل يورث
كلالة وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا اي ابا او اما او جدا او جدة
فيلزم ان لا يرث اولاد الام ويسقطون بالام والجدة ايضا وليس
الامر كذلك كما يظهر من مطالعة شروح الفرائض فالاولى ان يخرجا بالاجماع
على ما سيأتي آنفا قال ويجوز ان يكون الرجل الوارث اقول
فائدة الكلالة حينئذ من ليس بوالد ولا ولد لم يجمعه كونها مفعولا له كما في

فهي حينئذ اما خبر او حال لكن صاحب الكشاف اشار الى تجويزه بقوله
فالتقدير ان كان رجل وارث من جهة الكلالة ثم ان ضمير له راجع الى
الرجل الوارث وضمير منهما راجع اليه والى اخيه او اخته ويكون
الحاصل ان كان وارث الميت اخوين او اخا او اختا فلهما سدسان
اعني الثلث نصفه لاحدهما ونصفه الآخر للآخر فيصل الى كل واحد
منهما السدس وان كان الوارث اكثر من الاخوين او الاخ والاخت
بان كان للرجل الوارث اخوان او اخ واخت فلا يصل الى كل واحد
من تلك الورثة الثلثة سدس بل حصته كما في الثلث فالاشتراك
في الثلث ثابت في كلتا الصورتين معا لكن من وجهين متغايرين
احدهما وصول السدس لكل واحد كما في الاولى وثانيهما عدم
وصول السدس له كما في الثانية فان الاخوة ان كانت ثلثة يصل
الى كل منها ثلث الثلث وهو اقل من السدس وان كانت اربعة يصل
اليه ربعه وهكذا فان قيل ان اورث يتعدى الى مفعولين لقوله تعالى
في آخر سورة الدخان واورثناها قوما آخرين فهل يجوز ان يكون
كلالة مفعولا به حينئذ على معنى ان كان الرجل يورث كلالة اي يجعل وارثا
قلنا لا يجوز على تفسير القاضي البيضاوي اذ من ليس بوالد ولا ولد
وارث لا ميت اذ الميت من لم يخلف ولدا ولا والدا كما مر ولا وجه
لتعميم لغوية المقابلة حينئذ فلا يرد ان من ليس بوالد ولا ولد قد يؤخذ
بالنسبة الى الميت فيكون وارثا وقد يؤخذ بالنسبة الى الوارث فيكون

مبنا قال فخص منه بالاجماع اي اخرج هذا المفهوم واستثني مما قصد
بالآية باجماع الائمة او المجتهدين واعلم انه ليس هذا الكلام
مذكورا في شرحي الفرايض للسيد والفناري ولا بد منه كما لا يخفى
قال او وصية منه بالاولاد او بالاسراف في الوصية اي في الكشف
ههنا اخذ غريب يفهم منه تعلق الايصاء بالاولاد بلا ايصاء
وكونه وصية مقدرا يعني اي لا يضار بالورثة في الوصية بمعنى انه
بنتقص حصص الورثة بالاسراف في الوصية وبالاقرار الكاذب
وقال صاحب الكواشي ههنا وتخصيصه لا يضار الموصي بالوصية الورثة اليا
لكن المتبادر من عبارة الشيخ ههنا هو غير ما ذكر وذلك بان يجعل هذا
النفي اشارة الى ان الله تعالى اوصانا برعاية الاولاد حيث قال يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولا شك انه بالاسراف وبالاقرار
الكاذب ينتقص الاولاد ولا ينتقص حصصهم وفيه بحث لان الكلام
ههنا في الاخ والاخت من الام للفاء ولا ولاد المتبع معه انه يجعل للذكر
مثل حظ الانثيين فيما بقي بعد الاقرار والاسراف ولا يفهم من هذه الآية
عدم جواز هذا قال وخالدين حال مقدرة الى لا يقال فكذا تعقد في
آل عمران في قوله تعالى يوم تجد كل نفس الآية حال مقدرة على تقدير كونه
حالا من الضمير في عملت فلا يرد عليه انه لا مقارنة هناك بين العمل
ومودة البعد لانا نقول قد لا تخطر ببالها الآن سوء عملها
اياه فضلا عن تقديرها وداعي البعدية اللهم الآن يكتفي بكونها

كذلك

كذلك قال قبيل قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا لا انه مقرر اي لا انه
جائز ومباح في الزمان السابق وفي بعض النسخ الا انه مقرر
اي على حرمته في جميع الازمنة وفي بعضها لانه مقرر ولا يظهر وجه
وجيه قال في قوله واخواتكم من الرضاعة واستثناء اخت ابن
الرجل وام اخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان قيل
هذا الكلام غريب جدا اذ صرح في قاضي خان بان حرمة الرضاع
عندنا كما تثبت في جانب الام تثبت في جانب الاب ايضا خلافا
للشافعي او لا تثبت عنده في جانب الاب ثم ان جميع كتب الفقه
والتفاسير مشحونة بهذا الاستثناء ولم ينقل في شيء منها تحريم
الشافعي نكاح اخت ابن الرجل او ام اخيه من الرضاع حتى لا يجوز
ولا يصح الاستثناء على اصله لا يقال معنى ليس بصحيح انه لا حاجة اليه
كما يفهم هذا من حاشية سعد الدين وغيره لانا نقول لا وجه اصلا
لعدم دلالة عليه بالحديث الدال الآتي فلانه لا شك ان قوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يحتمل معنيين احدهما ان كل ما يكون
جهة حرمته هي النسب يحرم هذا من الرضاع ايضا وثانيهما ان
كل ما يحرم في النسب سواء كان جهة حرمته هي النسب او المصاهرة
او غيرهما مثلا يحرم من الرضاع ايضا وعلى كلا التقديرين يصح قول
القاضي اما على الاول فلان كل ما يكون جهة حرمته غير النسب لا يدخل
في ذلك الحديث حتى يصح الاستثناء المذكور واما على الثاني فلان خلاصة

فيفهم من عدم ذكر خلافه في امر اخواته متفق
الحنفية في جواز نكاح اخت ابنه وام
اخيه من الرضاع فيجب استثناؤهما من
قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب

معنى الحديث ح هي انه كلما وجد في الرضاع ما هو جهة الحرمة في النسب
ثبت الحرمة في الرضاع ايضا فاذا لم يوجد فيه لا يثبت الحرمة في الرضاع
ح يرشدك الى هذا المعنى قول صاحب الكشف ان المانع في النسب
والولاء اتلاد وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وقول النافع الحلبي
الطيبي والمعنى ان النص ما دل الا على ان جهة الحرمة في النسب هي جهة
الحرمة في الرضاع فاذا وجدت في الرضاع يثبت الحرمة فيه ايضا والجهات
التي في هذه الصور المستثناة ليست جهات الحرمة في النسب واذا عرفت
هذا فالاستثناء ما لم يوجد فيه جهة الحرمة في النسب حق وكذلك الحديث
سواء كان متصلا او منقطعا احد ومن جراءة واضعف من فراشة
واعتذر من نخ البعوض دمنزلة الادوي من النعام وذلك كاهد
باد لي انقاث من هو ملتفت اليه في درك الدقايق وكشف الحقايق
والمختار هو الاحتمال الاول لانه افيد واشمل كالانجح ميواته قال الفقهاء
يحرم حليلة الابن الرضاعي لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب ولا شك ان جهة حرمة حلايل الابناء الصلبية
ليست النسب بل المصاهرة وقال القاضي في قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم خص عنه بالسنة ما في المعنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع
فان قيل هل يمكن بيت شبهة من طرف الفقهاء الذين اوردوا
الاستثناء المذكور قلت نعم لانهم نظروا الى ظاهر الاحتمال الثاني
فاحتاجوا الى ذلك الاستثناء فان قيل ان قول القاضي فان حرمتها

في النسب انما يدل على ثبوت حرمة اخت الابن من النسب مطلقا وليس كذلك
لما اذا كان لرجلين اجنبيين بنتان ثم اشتريا جارية واحدة بمعنى الاشتراك
ثم ولدت ابنا فادعياه فانه يثبت نسبه منهما معا كما علم في موضعه
يجوز لكل منهما ان يتزوج بنت الآخر التي هي اخت ابنه من النسب
قلت دلالته عليه ممنوعة بل مراده ان حرمتها في النسب عند ثبوت
حرمتها فيه الجامع ان كون كل واحدة من تينك البنتين اخت لذلك
الابن ليس من حيث كون ذلك الابن ابنا لهذا الرجل بل كونه هذه
اخته له من حيث كونها بنتا لهذا الرجل وكون تلك اخته له من حيث
كونه ابنا لذلك الرجل فلا يصدق على واحدة منهما انها اخت ابن هذا
الرجل المتزوج لها فان قيل يوجد المصاهرة في اخت ابن
الرجل من حيث انها من اهل بيت زوجة ذلك الرجل والاولاد في
رحم محرم من حرمه بلا اشتباه فكيف توجد في ام اخيه سيما اذا كان
مجنونا والبيس له زوجة اصلا قلنا قد يطلق الصهر على الحاق اي على
اقرباء الزوجة من طرف زوجها ولا شك ان ذلك الرجل ابن زوج
تلك المرأة فيكون صهرا وختنا لها وبما حققت ذلك اتضح عندك
المرام من هذا المقال والله فيما تعهده من الاشكال فانه حجة
للذهن القيم ووزر المعاند ولكن المسترشد وعلم ولو لم ارد
في شرح هذا الكتاب على تحرير هذا الباب بتوجيه السؤال والجواب
لكني فلقد راجعت فيه كثيرا من الحذاق فازادوا على اتعاب النواظر

والاحداق قال ويؤيّد ما ليس بين الجار باب معلوما بالنقي
وبعضها بالقياس وقد صرّح هذا القول في القرآن لم يبق مجال
للقياس اصلا قال احترازا عن المتبنّي هذا خبره ثم الابن الرضاعي
اذ زوجته حرام على ابيه الرضاعي وحرمتها ثابتة بالسنّة
كما سيشير اليه عن قريب في قوله تعالى واحلّ لكم ما وراء ذلكم قال وقوله
او ما ملكت ايمانكم هذا هو ما مرّ في اوائل هذه السورة للاماء
في اوّل سورة قد افلح المؤمنون اذ هو بالضمير الغائب لا المخاطب
قال معناه لكن ما سلف مغفور فيه بحث لانه يفهم منه انه
لم يرخص لامة من الامم كنكاح ما نكح الآباء وكذا يفهم من التوضيح
والمشهور انه نقل عن التورية انه تعالى قال لآدم وحوا قد احللت لكما
كل ما دبّ على وجه الارض وقد حرّم على نوح بعض الحيوانات وحرّم
الجمع بين الاختين في شريعة موسى مع اباحته في شريعة آدم ورايته
في كتب مستى بحيوة الحيوان وفي المعالم انه جائز في شريعة يعقوب
وابراهيم ويمكن ان يجاب عنه بانه يكفينا في كون الاستثناء
منقطعا ثبوت حرمة الجمع قبيل نزول هذه الآية ولا يلزم استيعاب
جميع الازمنة الماضية قال ما سوى المحرمات الثمان المذكورة
فان قيل لا شكّ انّ عدد تفصيل المذكورة اكثر من الثمانية وان نظر
الى عدد مجملها بان يعدّ السبع النسبية واحدة فكذا لان منكوحة
الاب التي هي غير الام النسبية والرضاعية تاسعة مذكورة في القرآن

ويقرب منه ما سياتي في المائدة في آية
الوضوء والتيمم من استثناء الاثانية
امور كل منها مستثنى
ثنا تمل

بقوله

بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فكيف يحصر الثمان ويقيد
قوله المذكورة بالمذكورة بعد قوله تعالى حرّمت عليكم ثم اقول
او نقول لعله عدّ منكوحة الاب والامهات النسبية والرضاعية
لكم اولا لكم شيئا واحدا او بناتكم وربائبكم شيئا ثانيا واخواتكم
من النسب او الرضاعة شيئا ثالثا وعمّاتكم وخالاتكم شيئا
رابعا بناء على اشتراكهما في كونهما اختي الاصل وبنات الاخت
او الاخ شيئا خامسا وحلائل الابناء شيئا سادسا والجمع بين
الاختين شيئا سابعا والمحصنات من النساء شيئا ثامنا قيل
لعله عدّ كل واحدة من المحرمات السبع النسبية قسما مستقلا على حدة
اعني ما لا يكون سبب الحرمة فيها امرا ذائدا وهو النسب وكون
حرمتها موبدة وعدّ جميع ما عداها قسما واحدا فقط لكن سبب
الحرمة فيه امر عارض قال واحتج به الحنفية على انّ المهر لا بدّ
وان يكون مالا ولا حجة فيه يعني اذا كان مالا عنده الا يكون خدمة
التزوج الحرّ لها سنة وتعليم القرآن واشباههما مهرا عنده خلافا
للشافعي ثم انّ هذا المال مبيّن بقوله صلّى الله عليه وسلّم
لا مهر اقلّ من عشرة دراهم فلا يجوز في المهر كل ما يكون ثمنا كفلس
مثلا خلافا للشافعي فيه ايضا واما قال ولا حجة فيه لانه لا حصر فيه
واما تخصيص المال بالذكر فلعلّه بناء على الاغلب قال واوّل
ابو حنيفة طول المحصنات بان يملك فراشهن الخ فكانه قيل

ومن لم يكن تحته حرة وزيادة تفصيله في التلويح قبيل فصل
الترجيحات المردودة فان قيل قد رد سعد الملة والدين حمل
النكاح ههنا وفي سورة النور بل في القرآن كله على معنى الوطء
فيتقوى مذهب سعيد المسيب في المطلقة الثلث قلنا لو وجد
الى آيات حمل فيها النكاح على العقد لا الوطء لا ينفعه في مقابلة
حديث العسيلة قال نسبكم من آدم او من نوح على ما قيل
وسيأتي في سورة الصافات في قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين
واعتبار اذنهم الى قوله حتى يحتج به الحنفية هذا اشارة الى انه
لا ينعقد النكاح بعبارة النساء حرائر او اماء عند الشافعي اذنها
الاولياء او لا واما عند الحنفية فينعقد في الحرة العاقلة البالغة
مطلقا وفي الامة عند اذن المولى فقط استدلالا بان الله تعالى
اعتبر ههنا اذن اهل الاماء لا عقدهم فيعلم انه يصح عقدهن واذا
صح عقد الاماء في الجملة صح عقد الحرائر مطلقا بطريق الاولى وبعدم
القائل بالفصل وانا اقول لا اشعار له لان عدم اعتبار عقد اهلهن
ههنا لا يوجب اعتبار عدم عقدهم حتى يصح عقدهن فلعل العاقد
ههنا هو المولى او وكيله فلا يلزم جواز عقدهن هذا ثم ان اقرار
النساء الحرائر بالنكاح صحيح بالاتفاق قال في قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم بالبخع قد مر هذا اللفظ في اوائل البقرة في قوله تعالى فتوبوا
الى بارئكم فاقتلوا انفسكم وسيجيء في اول سورة الشعراء

تفسير

تفسير البخع سيجيء في تفسير الكواشي فهذا اللفظ يحتمل ان يكون بالباء بخع
نفسه اي قتلها غما وبابه قطع ومنه قوله تعالى فلعلك باخع نفسك
وفي الحديث اتاكم اهل اليمن هم ارق قلوبا وابخع طاعة كأنهم
في جهدهم انفسهم كالباخع نفسه وبخع بالكسر بخوعا وبخاعة ويحتمل ان يكون
بالنون يقال ذبحه فنخعه اي جاوز منتهى الذبح الى النخاع وهو بضم النون
وفتحها وكسرها الخيط الابيض الذي في جوف الفقار وفي الفائق هو من
نخع الذبيحة بالغ في ذبحها وهو ان يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح
البخاع بالباء وهو العرق الذي في الصلب والنخع بالنون دون ذلك
وهو ان يبلغ بالذبح النخاع وهو ان يقطع الخيط الابيض الذي يجري
في الرقبة ثم كثر استعماله في كل مبالغة وما ذكره انه بالباء خطأ على اللغة
ذكره في كتبهم بالنون والخاء والعين قال في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اقول ولاجل حمل هذه الاية على هذا
المعنى استدل المعتزلة بهذه الاية على عدم جواز العقاب على الصغيرة
واجاب عنه مولانا سعد الدين في القول الثاني آنفا وهو ان المراد
بالكبائر ههنا انواع الكفر فيراد بالصغائر المقابلة لها ما عدا الكبائر
او صغائر فان قيل فح يثبت مدعى المعتزلة ايضا لان محو ما عدا الكفر
يستلزم محو الصغائر قلنا يقيد المحو بالمشية ح فلا يتعين المحو قيل
فحاصل الجواب تقدير المشية ثم اخرج الكبائر عن ظاهره وخصصه
بانواع الكفر فكان يتحقق الدليل على تقدير المشية وذلك لان مغفرة

ما عدا الكفر منتفية بالاجماع منا ومن المعتزلة فلا بد من تقدير المشيئة
بهذا الاجماع لئلا يكون مخالفا للاجماع واما اذا اجتنب الكبائر جملة ما عدا
الصغائر مطلقا فلا يوجد دليل على تقدير المشيئة في محو الصغائر اذ هو
غير مخصوص بادلة المشيئة لعدم جواز العقاب على الصغيرة اصلا عندهم
فلا يمكن ان يقال من طرفنا لا بد من تقدير المشيئة لئلا يكون مخالفا
للاجماع منا ومنكم فان قيل ان القاضي البيضاوي قد اختار التوجيه الاول
ولهذا قد سد عليهم مخلصهم من استدلال المعتزلة قلنا بانه لا يلزم من الآية
وجوب التكفير لاحتمال ان يقدر المشيئة وان لم يتعين ولا شك ان
مجرد هذا الجواز يدفع استدلالهم ولعلم انه قال صاحب الكواشي
قال صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر انتهى عبارته
فان قيل على هذا المحصل تكفير الصغائر بواحد من هذه الثلثة
فما يكفره الآخران ولا يمكنك ان تقول المعنى انه يكفرها كل واحد
منها ويوجد الآخران لان تركها كثيرة فهو لا يتصور اجتماعه
مع اجتناب الكبائر بالكلية قلنا لعل المراد انه لو فرض بقاء شيء
من الصغائر يكفره الجمعة ولو فرض بقاء شيء منها فما بين الجمعتين
يكفره رمضان فان قيل يلزم ان يساوي مرتبة آتي هذه الطاعات
اذا اجتنب الكبائر وارتكب جميع الصغائر لمرتبة من لم يعص الله
اصلا قلنا لا يلزم التساوي اصلا لان ثواب الطاعات المذكورة

مشترك بينهما ولعين الطاعات ثوابا آخر في مقابلة اجتنابه عن الكبائر
وتلك الثوابات لم تبق في مقابلة الصغائر حتى تعارضا وتساقطا
على ما يلزم من تساقطهما في آية من قوله تكفر عنه ما ارتكبه لا يستحق
من الثواب على اجتناب الكبائر مع ان معنى التكفير هو عدم العقاب
على تلك الصغائر ولا يلزم من عدمه عدم وجود الصغائر في علم الله
فيجوز ان يتفضل على من لم يعصه اصلا بانواع الفواضل وذلك
ظاهر لمن عرف حال السلاطين مع غلمانه المقربين الغير العاصين
اصلا اذا اختلف احوالهم بما ذكرنا فانهم قال وانه نشأة لحصول
الشيء من غير طلب الظاهر ان ضميره يرجع الى التمني فاذا حمل على
النشأة لا يتعين كون التمني فعل اللسان لكنه قال في اللغة وفي الجزء
الاول في الحزب الثالث في قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
ان التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقال ليت كذا قال
ولا تتمنوا الخ اي لا تتصفوا بتمني شيء من الاشياء ونصيب من
الانصباء بل تتصفوا بالسؤال من فضله تعالى بسبب ما به تنالون
ذلك النصيب المراد فالباء في بما سببية والضمير المرفوع في يقرره
وبسوقه راجع الى ما والمنصوب بينهما الى الفضل اي النصيب المراد
ومن الناس من زعم ان الباء زائدة والمرفوعين راجعان الى الله
والمنصوبين الى ما اي اسئلوا الله ما يعطيه اليكم لا ما لا يعطيه
اصلا قال وفيه خروج الاولاد فان الاقربون اي هذا اللفظ

لا بنا ولهم كالابنا ولهم الوالدان اي هذا اللفظ وقد وقع
في بعض النسخ لابنا ولدنهم كالابنا ولا يتناول الوالدين ولا يخفى ركاكته
لان المراد لفظ الاقربون وايضا الاشتباه لو وقع ان يقال
كالابنا ولدن وايضا عدم التناول للوالدين غير نافع ههنا
اذ خروج الاولاد يتوقف على عدم تناول لفظ الاقربون
ولفظ الوالدان اياهم وهذا لا يثبت على تلك النسخة ثم ان
سبب عدم تناول لفظ الاقربون الوالدين والاولاد على ما صرح به
في باب الوصية للاقارب في شروح الهداية هو ان قرب الرجل
في العرف من يتقرب اليه بواسطة الغير وقرب الوالد والولد بانفسهما
لا بغيرهما وقد قيل من قال للوالد قريب فهو عاق وقيل لما كانت الوصية
للوالدين والاقربين ولا شك ان المعطوف يغاير المعطوف عليه فباعدا
العطف التغاير قال فنسخ بقوله واولوا الارحام فلا يجب الحليف
اصلا وان لم يوجد ذوا الارحام يحق المولى عند الشافعي رحمه الله ويرث به
اذا لم يوجدوا عند ابي حنيفة لكن عند اجتماع شرائطه مثل ان
يكون مجهول النسب ولا يكون له ولاء العتاقة ولا ولاء موالاة قبل
هذا مع احد وقد عقل عنه ولا يكون حربيا وان الاسلام على يديه
فليس بشرط وكذا الذكورة ليست بشرط عند ابي حنيفة قال
ووجه هذا التشبيه ان مقتضى الظاهر ان يكون نظم الآية
هكذا وان كنتم جنبا او محدثين مرضى او على سفر ولم تجدوا ماء

فتيمموا

فتيمموا الآية لان المرض والسفر يحوجان في الحدث كما يحوجان في الجنب
لكنه لما سبق ذكر الجنب دون المحدث بين حال الاول واستغنى به عن
بيان حال الثاني بل اشير اليه بذكر سببين من اسبابه وبين العذر
على الاجمال بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فكانه قيل الخ ولا شك ان هذا
اسلوب موجه فلا غبار في نظم الآية اصلا وزيادة تفصيله في حاشية
سعد الدين قال من قبيل ان نحو تخطيط الخ اشارة الى المعنى الاول
لظهور الوجوه وعليه يحمل ردها لمعنيين بكون الفاء في اولهما للسببية
وفي ثانيهما للتعقيب وقوله ولذلك قيل معناه من قبل الخ اشارة
الى المعنى الثاني وعليه يحمل ردها لمعنيين ايضا بكون الفاء فيهما معا
للسببية وقوله او من قبل ان نطمس الخ اشارة الى المعنى الثالث
له سواء عطف على الاقرب وهو من قبل ان نغير او الابعد وهو من
قبل ان نمحو وعليه يجب كون معنى ردها اخراجها عن الهداية وكون
الفاء للسببية وهذا المعنى الثالث لم يذكره في الكشاف اصلا وعين
فيه كونه الوجوه بمعنى الوجها والرؤساء على المعنى الثاني واشار
القاضي الى انه يحمل عليه ايضا حيث جعله ظاهرها العبارة وايضا [illegible]
قال او نخزيهم بالمسخ الظاهر ان المراد بمسخ الصورة في
الدنيا بقرينة المشبه به فعطفه بهذا المعنى على الطمس بمعنى محو
الصورة لا يخلو عن شوب فلا بد من احد الامرين اما حمل الطمس على المعنى
الثاني او الثالث واما حمل لعنهم على المعنى الثاني او الاول بتجريده عن قيد

الدنيا وايا ما كان من هذين الامرين لا يرد انه لم يقع الوعيد
اصلا وتحقق قوله ومن قتل الخ ان من اراد بلعنهم هنا مسخ الصورة
في الدنيا كما هو المتبادر من التشبيه لا يرد عليه ايضا سؤال
اين وقوع الوعيد لانه يقول انه منتظر بعد فسيقع طمس او مسخ
لليهود قبل يوم القيامة او انه لا يقع اصلا لانتفاء شرط وقوعه
ثم ان معنى لعنهم على لسان الرسول هنا هو لعنهم في كتاب انزل
عليه لا مسخهم بدعاء الرسول عليهم لكن كلاهما يحتملان في اواخر
سورة المائدة فتأمله **قال** في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
لانه رتب الحكم على خلود عذابه الخ اعلم ان المراد بالشرك
هنا نوع الكفر عبر به عنه تنبيها على ان كل من اتصف بالكفر لا يخ
عن نوع الشرك لما اشير اليه في آل عمران في قوله تعالى ولا يتخذ بعضنا
بعضا اربابا من دون الله ومعنى ترتب الحكم على خلود عذابه
انه جعل الحكم فيه نفي غفره بكونه خارجا عن الحكمة ح وهذا لا ينافي
ما سيأتي في آخر المائدة في قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم ودفع في الكشاف النسخ لا ثبت الحكم اي قطعه وانما عدم انمحاء
اثره عنه وعدم استعداده للعفو فيه بحث اذ الاستعداد ليس
مذهبا بل المغفرة محض وفضل محض للكل بجرم وعدم
غفران الشرك مقتضى وعده كما صرح به في آخر المائدة لا لعدم انمحاء
اثره عنه كيف وكمال العفو والمغفرة يظهر في من هو اشد جرما

وقد صرح في كتب الكلام بان غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور
البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله تعالى فيجوز اسقاطه وهذا الجواز
لا ينافي اجماع المسلمين على ان الكفار مخلدون في النار **قال** وهو من تاب
لا يخفى عليك ان من يشاء عام يتناول التائب وغيره ومن مذهب
المعتزلة حمل آيات الوعيد على عمومها فآية الوعد اولى بحملها على العموم
لان الله تعالى اكرم الاكرمين وسبق رحمته على غضبه فتخصيصها بالتائب
تخصيص بلا مخصص فان قيل ان عموم آيات الوعيد يوجب هذا
التخصيص ويكون دليلا عليه قلنا ثبت العرش ثم انقش اذ ا
لحق ان تلك الآيات خاصة بالكفار ولو سلم فحفظ عمومها ليس اولى
من حفظ عموم آية الوعد بل الامر بالعكس او هما سيان فكيف
يجوز ترك عموم هذه الآية بسبب حفظ عموم آيات الوعيد من غير
عكس فتفسيره فيه راجع الى الفعل المذكور اعنى تعليق من يشاء
بالفعلين وتخصيصه بمن لم يتب في الاول وبمن تاب في الثاني
اولى المعنى المذكور والتقييد بلا دليل مخصوص بقوله ويغفر ما دون
ذلك ونقض مذهبهم عام له ولقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
كما اشار اليه بقوله فان تعليق الامر وحاصله ان مذهبهم وجوب
احد الامرين على الله تعالى في حق عبد العاصي اما التعذيب ان لم يتب
واما الصفح ان تاب ويبطله انه امر واحد ان خصصوا لمن يشاء
بالفعل الخ واما ان علقوه بالفعلين فهم قد زادوا في الطنبور

تعالى واكفروا الآخر وجه قصد حجم الاصلاح واعلم انه وقع في كتب
النحو والمعتزلة علقوه بالتغلبين وفي بعضها واول المعتزلة
بالتغلبين فيكون الباء زائدة اي اولوها بتقييد الاول بغير الثاني
والحق بالثاني قال في جمع من العمود اي مع جمع وكاستعمال كلمة في
موضع كلمة مع كثرته في ذلك الكتب منه ما مر في اواسط آل عمران
في قصة غزاة احد ومنه ما سيجي في سورة النمل في قوله تعالى فناظرة
بم يرجع المرسلون وفي سورة القتال وفي الم نشرح الي غير ذلك
من المواضع قال في قوله تعالى فلن تجد له نصيرا يمنع العذاب عنه بشفاعة
او غيرها هذا تصريح منه بان معنى النصرة اعم من الشفاعة
وقد قال في اواخر آل عمران في قوله تعالى وما للظالمين من انصار
ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر وقال في اوائل
البقرة والنصرة اخص من المعونة وقد مر في اخر آل عمران ما يتعلق
بهذا الكلام فارجع اليه قال لان من حسد على النبوة هذا
الكلام نافع لك في البقرة في قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفارا حسدا مع انهم لا يريدون حصول الايمان
في انفسهم والا لآمنوا فكيف يتحقق معنى الحسد هناك وخلاصة
الجواب على ما اشار اليه فيما مضى في البقرة هو انهم يرون انفسهم
احق بان يوحى اليهم فحسدوكم قال اي نعم شيئا يعظكم به الخ
قد مر بحث نعما في البقرة في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي

فان قيل

فان قيل كيف يصح حمل هذه الجملة على انه تعالى عالم ان هذا الشيء ليس عبارة
عن ذات الله تعالى قلت المعنى ان الله مقول في حقه نعم الشيء الذي يأمركم
قال وقيل علماء الشرع كقوله تعالى بهذا القول يعني في هذه السورة
بعد ثلثه اوراق ونصف تخمينا قال بخلاف المرؤسين يعني انه ليس
كالمقلد اذ يجوز له ان يتنازع الرئيس في حكم فان قيل ان الرئيس
اذا كان موافقا لله ورسوله يكون متنازعه مثل متنازعهما فكيف
يجوز واما امراء الجور فلا يعطفون على الله ورسوله لانهما بريئان
منهم فلا يرادون هاهنا حتى يكون جواز المنازعة عليهم قلت لعل حكمهم
قسمان احدهما مجزوم لهم وثانيهما مشكوك او مظنون لهم ووجوب
الاطاعة لهم مخصوص بحكمهم الاول فيجوز منازعتهم في الثاني واما
ظن المجتهد فيجب على من قلده اتباعه والعمل به كما مر في سورة البقرة
في قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قال وفي معناه من
حكم بالباطل ويؤثر لاجله اي يختاره الارشاء والمعاندون
على الحكام بالحق لاجل حكمه بالباطل حتى يقتضي طباعهم الخبيثة كما
يشاهد في زماننا هذا فان كل قاض كان مرتشيا وحاكما
بالباطل يورد المال والارشاء عليه احكاما ويستعملونه في
قضاياهم الكاسدة واعمالهم الفاسدة ويهربون من القاضي
المحق هرب الشياطين من الرجوم قال جبتا هذا لك الفاد
وسكون الباء والطاغوت بفتح الراء مصدر قال تعالى في سورة الانعام

ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقرأه هناك بكسر الراء
على انه صفة مشبهة ولم يذكر المصنف هناك كونه بمعنى الشك كما
ذكره ههنا قال او تبطوا اغبرهم كما تبطوا كلاهما من التثبيط وقد
صحح في بعض النسخ او تبطئوا كما تبطئوا وهو خطأ محض لانه معطوف
على نتخذوا افعلا ماضيا فالظاهر انه ماض ايضا مع انه لا وجه لحذف
النون ههنا من المضارع اصلا قال واللام الاولى للابتداء تأمل
في كلام سعد الدين ههنا وفيما سبق في آل عمران في قوله تعالى ان
هذا لهو القصص الحق ولا تتوهم مخالفة بينهما قال وقيل يا اطلق
الخ اي قيل انه لم يقصد النداء بكلمة يا ههنا حتى يكون المنادى محذوفا
بل قصد بها التنبيه مجازا او اشتراكا فصارت مثلها والا ونحوهما
من حروف التنبيه فظهر ان لفظ اطلق بمعنى ذكر وان قوله على الاصح
ليس صلة للتنبيه كما توهمه بعض من الناس قال عطف على اسم الله
ولا بد فيه كون خلاصهم سبيل الله اذ لا منافاة في كونه من السبيلين
معا من جهتين مختلفتين فتأمل فيما قاله سعد الملة والدين قال
مثل اهل خشية الله تعالى منه الظاهر ان مثل بمعنى مماثلين ومشبهين
وان اضافة الخشية الى الله من اضافة المصدر الى المفعول فيكون
المعنى مشبهين باهل خشية من الله وح يكون لفظ مثل زائدا الا ان مثل
نحته واما جعل تقديره هكذا مشبهين خشيتهم بخشية اهل خشية الله
نفسه فالا نجح قال اللهم الا ان يجعل الخشية ذات خشية الخ مجازا

عقليا

عقليا لا لغويا وهذا مثل ما مر في سورة البقرة في قوله تعالى او
اشد ذكرا من انه اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر
ذاكرا على المجاز الخ اذ ليس معنى جعل الذكر ذاكرا على المجاز ان
ذكر لفظ ذكرا ههنا واريد به معنى الذاكر مجازا لغويا فانهم
فانه قد تحير كثيرا من الناس هناك بسبب غفلته عما ذكره المصنف
ههنا والمولى سعد الدين ههنا وهناك ايضا قال اذ ظهرت
وتلك الحيثية ايضا ظاهرة لكونها على الطرف الغفير قال لا بكافي
نفي الوجود وهذا اشارة الى ما مر في البقرة قبيل قوله تعالى الذي
جعل لكم الارض فراشا من ان العبد كالاجير اخذ الاجرة قبل العمل
وسيجيء في سورة المؤمنين في قوله تعالى الذين يرثون الفردوس
ان الوراثة مستعارة لاستحقاقهم الفردوس من اعمالهم
وان كان بمقتضى وعده قال وهو لا ينافي هذا رد على من قال
لابد ههنا من احد الامرين حتى يدفع منافاته لما مر آنفا وهو
اما تقدير يقولون عطفا على يفقهون اي فما لهؤلاء القوم يقولون
ما اصابك الاية وذلك لانه يستحيل ان يأمر الله او للاية
في الاية الاولى نسبة باضافة الحسنة والسيئة الى الله ردا
وذنا على قوم فرقوا بينهما وقالوا هذه من عندك ثم نفى قال
قد قال صلى الله عليه وسلم ما يدخل الخ وقال صلى الله عليه وسلم في حديث
آخر لن يدخل احدكم الجنة بعمله الا ان يتغمده الله بمغفرته فان قيل

في سورة الزخرف صح
وكذا في سورة الاعراف وسيجيء في تنزيل
سورة المؤمنين معنى
الوارثة فيها على
وجهين

بها بدلالة على ان دخول الجنة بسبب العمل وقوله تعالى تلك الجنة التي
اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على كون الجنة ميراث الاعمال
فبينهما تناف قلنا نفس دخول الجنة هو برحمة الله تعالى واما مراتب
الجنة فهي بالعمل فلا مخالفة اصلا كذا قال العلامة الشيرازي
في شرحه للمفتاح قال والسيئة بجزائه وانتقام الخ فان قيل
ان كثيرا من الانبياء لم يذنبوا ذنبا كبيرا مع انهم قد ابتلوا ببلايا
كثيرة مدة مديدة كايوب وذكريا ويونس وجرجيس وامثالهم
قلنا بعضهم جوابه من كون حسنات الابرار سيئات المقربين قال
حتى الشوكة يشاكها اعلم انه يقرب منه ما سيأتي عن قريب في قوله تعالى من
يعمل سوءا يجز به واقرب منه ما مر في اوايل البقرة في قوله تعالى ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها من حديث عائشة رضي الله
وان الشوكة كما تطلق على واحد الشوك الذي هو العين المعروف الذي
يدق ويصلب رأسه من النبات تطلق ايضا على المرة من مصدر شاك
الرجل وغيره اذا ادخل شوكة في جسده ويشكل هو يشاك شوكا
على بناء ما لم يسم فاعله فهو من شاك الرجل الشوكة على ما قال الكسائي
ويجوز ان يكون مرة من مصدر شاكته الشوكة فهو حينئذ من شاكت
رجله اذا دخلت فيها شوكة على ما ذكره الاصمعي وعلى التقدير من
يراد بها في الحديث المعنى الثاني اذ لو اريد الاول لقالت يشاك بها
اذ الحمل على الحذف والايصال خلاف الظاهر ولان ما قبلها وما بعدها معنى

لا عين تلاشي حلالها فبها يتبينها على العين فتأمل قال والايمان كما نزه
لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة اي لا دليل لنا في قوله تعالى قل كل من عند الله
على اسناد القبائح الى الله تعالى بمعنى انها مخلوقة ومرادة له تعالى مثل كفر
الكافر وفسق الفاسق ولا دليل لهم في قوله تعالى وما اصابك من سيئة
فمن نفسك على عدم اسنادها اليه تعالى حتى يكون كفر الكافر وفسق الفاسق
مخلوقين للعبد ولا يكونا مرادين ومخلوقين لله تعالى اذ النعمة والبلية من الله
بالاتفاق ومحل النزاع بينهما ليس مثلهما بل مثل كفر الكافر وفسق الفاسق
على ما اشرت اليه وتقريره في موضعه مثل المقصد الثالث والرابع
من المرصد السادس في افعاله تعالى من الالهيات الموقف قال حال قصد بها
التاكيد الخ حاصله ان لام التعريف في الناس للاستغراق فان تعلق
الجار بالفعل يكون عموم رسالته صلى الله عليه وسلم لجميع الناس مستفادا
من لام الاستغراق ولا يستفاد من الحال ح اصلا فايراده حينئذ تاكيد لعموم
الرسالة المستفادة من قوله تعالى وارسلناك وان تعلق الجار بالحال
اعني برسولا يستفاد العموم منها بواسطة استغراق المجرور المتعلق بها
لا من الفعل السابق حتى يكون تلك الحال لتاكيد التعميم للنفس التعميم
فظهر لك من هذا التقرير انه ليس المعنى من قضية التعميم للتاكيد عدم
حصول عموم الرسالة في تعلق الجار بالفعل حتى يعترض على القائل
بان منشاء التعميم هو لام الاستغراق في الناس وهو حاصل
في كلا التقديرين من قال كقوله ولا خارجا من في زور كلام اوله

حتى خلقته لا اشتم الدهر مسلما اي اقسمت بالله على ان لا اشتم
مسلما في زمان من الازمنة وان لا اخرج اخراجا من فيّ كلاما كاذبا
فظهر من هذا التقرير ان خارجا بمعنى اخراجا كما ان رسولا بمعنى
ارسالا **قال** ولو كان من كلام البشر الخ هذا اشارة الى ان غير الله
وان كان اعم من البشر بحيث يتناول الملك كجبرئيل مثلا لكن المراد
ههنا هو الخالق الذي هو البشر لان هذا رد لزعم الكفار وسيجيء
بعض ما يتعلق به في آخر سورة النحل ان شاء الله تعالى وقد مر نبذ منه
في البقرة بعيد قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله **قال** في قوله تعالى لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا من تناقض المعنى اعلم اولا ان قيد الكثرة ههنا ليس
الواقع لا للاشعار بان في القرآن اختلافا قليلا في نفس الامر اذ لا اختلاف
فيه من هذه الجهات المذكورة اصلا وثانيا ان مطابقته وموافقته مجرد ان
معطوفان على تناقض المعنى وثالثا ان الاستقراء كلام البشر دل على ثبوت
هذه الاختلافات في كلام البشر لان القوة البشرية ناقصة لا يمكنها
الاحتراز عنها بالكلية ولما خلى القرآن عنها باسرها علم انه ليس
كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر ورابعا ما توهم بعض الناس
ههنا من ان مطابقته مع موافقته مرفوع مبتدأ او خبره النقصان وتلك
الجملة جواب سوال مقدر بناء على ان ضمير اخباره واحكامه راجع
الى القرآن على تقدير كونه كلام الله حقيقة لا كلام البشر فرضا وتقديرا
ومن ان استقراء القرآن دل على ثبوتها فيه نظرا الى الاذهان

القاصرة

وثبات ذهاب حرمة الصوم في اول شوال وحرمة الافطار في آخر رمضان وكون آخر عدة
الطلاق ثلثة قروء والوفاة اربعة اشهر وعشرا مع كون المقصود فيهما تعرف براءة الرحم وهو
يحصل بحيضة كما في استبراء الجارية وامثال ذلك مما لا يدركه العقل ولا يوافق وحرمة الخمر والزنا
والسرقة وامثالها مما يدركه ويوافقه فتأمل منه

القاصرة البشرية لبسا للاخطاء على حفاظه كما يظهر من عبارة الكشاف
فانظر اليها مع ان تفكيك الضماير وعدم جعل تفاوت النظم مرفوعا مثله
اخوية ثلاث بعضها فوق بعض **قال** بل لا اختلاف الا في الاحوال والمصالح
اي احوال الناس ومصالحهم قد مر في سورة البقرة في قوله تعالى
وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم بعض ما يتعلق به وقد وقع في بعض
النسخ بل لاختلاف الاحوال في الحكم والمصالح ولبس يخلو كلا لا يخفى
قال لعدم حزمهم الاظهر انه بالحاء المهملة بمعنى تيقظهم في امورهم
واخذهم بالثقة وقد مر هذا اللفظ عن قريب في قوله تعالى خذوا حذركم
قال لعلم ذلك من هؤلاء الذين الخ كذا في النسخ التي رأيناها وفيه
سوء لفظية لان الميم ان كانت مكسورة لا بد ان يجعل قوله من هؤلاء
حالا مقدمة على ذيها الموقوف واشارة الى ضعفة المسلمين كالذين
او يجعل صلة لعلم واشارة الى الرسول واولي الامر وان كانت مفتوحة
يكون هؤلاء خبر مبتدأ محذوف اي من هم هؤلاء الذين الخ على حذف
صدر الصلة وجعل الذين صفة لهؤلاء او يكون من قبيل وضع المظهر
موضع المضمر مبتدأ والذين خبره فيكون التركيب مثل قولنا جاءني
من هو قائم في الكمال ومثل قولنا جاءني من هذا الذي يحسن درجته في الظهر
ولا يخفى ما فيهما من التكلف البعيد **قال** اخراج النبط وهو الماء يخرج
الخ كذا في الكشاف ايضا لكن الاظهر تنكير الماء حتى يكون يخرج صفة له
بلا احتياج الى جعله من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني ولا يكون حالا

لانه غير متعارف في مقام التعريف وان كان لقب يقال نبط الماء نبع وبابه دخل وجلس واما النبط فمختلفين فهو قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين

قال او عصر الجاهلية ان كان هذا مصدرا مجردا يكون معطوفا على عقل وبنو عامر التنقل وان كان فعلا ماضيا يكون معطوفا على اعتنقه على ان يكون اسناد العصر الى العقل مجازا عقليا او على تنقل وايا ما كان فتأمل في الغريبة قال كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل اعلم ان التمثيل بزيد صحيح بلا اشتباه اصلا لانه موحد الجاهلية ترك ان يسجد الصنم ولم يأكل ذبيحة ذبحت باسم الصنم الاصنام وقال ابياتا لطيفة حين فارق دين قومه وقد سبقت تلك الابيات في سورة البقرة في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون قبل قد ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام في حقه انه يأتي يوم القيمة امة واحدة واما ورقة بن نوفل فهو ادرك رسول الله وآمن به واخبره بانهم يخرجونه من مكة ويعادونه وتمنى ان يدرك ذلك اليوم كذا رواه البخاري فلا يصح التمثيل به مثل زيد كذا قيل قال لانا لا نكلف احدا اي بالقتال والجهاد الا نفسك يعني انه ليس بفرض عين الا بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم واما

بالنسبة الى امته فهو فرض كفاية لا فرض عين فلا يجب على احد بعينه وقد وقع في بعض النسخ لانا ويراد به الرد على صاحب الكشاف في قوله وجه في الجملة اذ يكون المراد ان الواجب عليك فعل نفسك وهو

امر ان احد هما خروجك للقتال وثانيهما تحريضك للمؤمنين لا اخراجك اياهم لانه مع انهم مكلفون به بطريق فرض الكفاية وفي كلتا النسختين بحث ظاهر اما في الاولى فلان كاف الخطاب في قوله اي لا نكلف وتقدير الفعل في قوله الا فعل نفسك يدل لان على ان غير الرسول صلى الله عليه وسلم مكلف بالقتال ولو بفرض كفاية فلا يستقيم تعليله بقوله لانا لا نكلف الخ ولا تعليل هذا التعليل بقوله لقوله حرض الخ لان تحريض المؤمنين على القتال فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ودال على وجوب القتال عليهم في الجملة ولو بطريق فرض الكفاية وقوله لانا لا نكلف احدا الا نفسك يدل على انتفاء وجوب القتال عنهم بالكلية فبينهما تناف صريح واما في الثانية فلان التحريض يستقيم على تقدير وجوب القتال عليهم اصلا ايضا ومع هذا حتى او الى من الاولى لان الاخفى اذ وجوب تحريضهم على القتال على الرسول عليه السلام يدل في الظاهر المتبادر على وجوب القتال عليهم ولو بفرض الكفاية فيكون غير الرسول صلى الله عليه وسلم مكلفا به في الجملة فيستقيم قوله لانا لا نكلف احدا الا نفسك فتأمل النظر وجدد الفكر وسيجي في اواخر سورة الانفال قوله لما اوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد الاثنين وقوله وقد في حرض من الحرض فتأمل

قال الجمهور على انه في السلام اي لا في العطية كما هو القول القديم للشافعي على ما نسب اليه انفا قال وذلك للاستجابة اي بيان عدم تركه

الآن يقال انه قد اهتدى قبل البعثة في الجاهلية وحقق معرفة الله بوجه ما انه قد تعلم من النبي صلى الله عليه وسلم الكلام منه

مفضلا هو كون قوله مستعملا لها ولذلك اطلق تمام التحية عليه
فقيل او للعطف وبدا الح **قال** وحيث السلام منه وهو الح اي هذا
الوجه في مكان يكون السلام منه وعاقبه فلا يجب رده فيما لا يكون
منه وعاقبه **قال** من الحيوة اي مشتق وماخوذ منه ولبسة صلة
للاخبار كما توهم **قال** اوجب الثواب الح يعني اوجبته لكان في هذه
الآية على هذا القول على الموهوب له احد الامرين اما اعطاء العوض
الاحسن واما رد الهبة على الواهب فيفهم منها جواز الرجوع في
الهبة كما ذهب اليه الشافعي في قوله القديم واما قوله الجديد الثابت
فهو انه لا يجوز للواهب ان يرجع في هبته الا فيما يهب الوالد
لولده لحديث ذكر في موضعه ولحمل هذه الآية على السلام **قال**
او متضمن البدء اي ليجمعنكم واصلين اليه فهذا اشارة الى التضمين
لاجل كلمة الى وقوله او في يوم اشارة الى كون الى بمعنى في **قال**
تمنوا ان تكفروا هذا اشارة الى ان لو ينوب عن أن في المعنى
دون اللفظ وقد مر هذا في سورة البقرة في قوله تعالى ودّ كثير من
اهل الكتاب لو يردونكم **قال** واخرج قبل خروجه كذا في التفسير
الكبير وهو اولى مما وقع في الكشاف وانكو شيء من قولهما وقت
خروجه لان اكثر العادة هو الصلح مع بعض الاعداء قبل الخروج
على بعض آخر الآن بعد مقاتلة اي وقت تهيئة بعض اسباب خروجه
في تجدد ما لهما **قال** هم اسد وغطفان الظاهر انه بيان للآخرين

لقوله

لقوله وقيل بنو عبد الدار اتوا المدينة الح فيقدر مقاتلة الى بعض الح
الح فيقدر مقاتلة فيوافق ما في الكشاف من قوله هم قوم من اسد **قال**
فاقد مجرد الكف الح اشارة الى ان يكفوا ليس منفيا بعطفه على يعتزلوكم
بل مثبت بعطفه على لم يعتزلوكم لكن صاحب معالم التنزيل صرح بكونه
يلقوا منفيين حيث قال اي وان لم يلقوا او ان لم يكفوا وكذا في تفسير
الشيخ بعينه والظاهر ان يكونا مثبتين ويكون معنى القاء السلم
الكم طرح العهد اليكم اي نقضه واعلام هذا النقض اليكم وكذا معنى
نبذ العهد اليكم اذ يقال نابذه في الحرب اي كاشفه بان يظهر له العزم
على قتاله وتخبيره به اخبارا مكشوفا وعلى هذا يظهر صحة الاستعمال
بالى واعلم انه قال في البقرة في قوله تعالى او كلما عاهدوا عهدا نبذه
فريق منهم نقضه واصل النبذ الطرح الح فيكون قوله ويلقوا
بمعنى ينقضوا فلا يظهر وجه استعماله بالى وايضا المتبادر تماما ومما يأتي
انما هو كون القاء السلم بمعنى اتخاذ العهد لا نقضه فلا بد من تقدير
لم معها البتة وايضا يبقى احتمال آخر وهو ان لم يعتزلوكم لكن يكفوا
ايديهم او يلقوا الاستسلام والصلح والانقياد اي لا ينقضوا العهد
غير مبين حكمه اللهم الا ان يقال انه غير واقع اصلا فان قيل المعنى
فان تعرضوكم وهو لا يجتمع مع كف ايديهم عن قتالكم ولهذا قال
في تفسير قوله تعالى فان اعتزلوكم ولم يقاتلوكم فان لم يتعرضوا لكم
قلت التعرض اعم من القتال ويجوز اثبات العام ونفي الخاص بالمرة

اي ينقضونه لكن الظاهر تماما ومما يأتي
انما هو كون القاء السلم عبارة
عن اتخاذ العهد لا عن نقضه
نقضه تقديره لم في قوله ويلقوا
اي لم يلقوا اي ينقضوه
ولم يقدره في
ويكفوا
منه

ثم ان قوله بعضه لوا مجه وم بلم لابان وسببه قد ذكر في سورة
البقرة في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وهو ان لم متصلة
بالمعمول ومختصة بالمضارع وانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء
منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع فكأنه قال فان تركوا الامتثال
ولذلك ساغ اجتماعهما قال فانه على عرضة اي من الخطاء
عرضة للمؤمنين اي شيء لا يزال عن ان يقع فيه يقال فلان
عرضة للناس اي لا يزالون يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة
لكذا اي نصبته له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي نصبا
ووقع في بعض النسخ فانه على عرضة اي الخطاء على جانب المؤمن
يقال نظر اليه من عرض وعرض مثل عنق وعنق اي من جانب
وناحية واذا كان على جانبه يتعذر الحذر عن الوقوع فيه قال
والخطاء ما لا يقارنه القصد الى الفعل قوله الى الفعل صلة القصد
لا القصد وحاصله هو انه ما لا يوجد فيه القصد الى القتل كما اذا زل
انسان وسقط بلا اختيار على اخيه مسلم معصوم الدم او يوجد
فيه القصد الى قتل كافر حربي او صيد لا الى شخص معصوم الدم
او يوجد فيه القصد لكنه اصاب اليه خطاء او يوجد فيه القصد
الى ذلك الشخص بعينه بضربه للتأديب لا لازهاق روحه
او يوجد فيه القصد اليه بعينه لازهاق روحه لكن مع ظن انه
مباح الدم لاحرابه ومثاله لندرته قد ذكر في الشرح او يوجد

فيه بلا ظن مذكور لكن من الصبي او المجنون وقد صرح في كتب الفقه بان
عمدهما خطاء وعلى قتلهما الدية ولا كفارة في فعلهما ولا حرمان ارث
قال دون الدية لا اصلا اولا ارث الخ يعني لا يجب الدية ههنا
اصلا لا على العاقلة ان وجدت ولا على بيت المال ان لم يوجد
بيت المال فيه اي ان هذه العبارة اولى من عبارة صاحب
الكشف وليس كذلك اذ تبادر المتبادر منها بواسطة قوله فعلى
فاتله الكفارة هو ان المراد من قوله دون الدية انه لا دية
على قاتله وحج يكون يحتمل ان يجب الدية على عاقلته مع انه ليس كذلك
فعبارة اما اولى او مساوية ثم ان سبب عدم وجوبها هو اختلاف
الدينين سواء وجد المحاربة اولا وههنا قد انضم وجود المحاربة فالظاهر
ان يقول مع انهم محاربون اذ المحاربة ليست مانعة مستقلة عن الارث
ولهذا يعطي تركة المستأمن للحربي كما صرح به في شرح السيد للفرائض
الا ان يقال هذا الحربي غير محارب بالفعل فيكون من قوم بينكم وبينهم
ميثاق وقد وقع في بعض النسخ اولا انهم ولا يبعد ان يجعل
من قبيل اللف والنشر الغير المرتب بان يكون عدم الورث ناظرا
الى القول السابق كان في تعارضهم فقط فلا ارث وان اتفق دينه
مع دينهم فرضا والمحاربة ناظرا الى انه من اقربائهم لكنه خالف دينه
دينهم قال او على المصدر الى قوله او حال الخ الاظهر والاخص ان يقول
او المصدر او الحال كما هو دأبه في امثاله مع ان النصب مشترك بين الثلثة

الا انه اشار الى انه لا حذف المفعول فكانه لم يكن منصوبا قال والجمهور
على انه مخصوص بمن لم يتب اي على تقدير ان يتحقق من القاتل
في الدنيا اذ قدمنا في اواسط البقرة في قوله تعالى كتب عليكم القصاص
انه اذا اقتص من القاتل في الدنيا لم يؤاخذ في الآخرة ثم ان من
لم يتب عام ومطلق عند المعتزلة وخاص بالمستحل عند اهل
السنة ان اريد بالخلود الدوام والابد لا المكث الطويل وقد مر
في سورة البقرة قبيل قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة تفصيل بحث الخلود فارجع البصر اليه كرتين قال
ثم حمل على مسلم اي ظن انه قتل اخاه لكن المفهوم من حكاية معالم
التنزيل هو ان حمل عيينة حمار فتأمل قال حطام وهو ما تكسر
من اليبس كالتبن قال وتكرير الامر اي قال تعالى فتبينوا في هذا
الموضع مرتين للتأكيد ولتعظيم ذلك الامر ولترتيبه على حالهم اي
اذا كان حالكم كذا في ابتداء اسلامكم فتبينوا قال في غنيمة اي غنم
قليل يرعاها وهذا اللفظ يجيء في قوله صلى الله عليه وسلم خير الناس
رجل يمسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في
شعفة في غنيمة حتى يأتيه الموت على ما ذكر في المشارق في آخر
الباب الثالث في الميم وفي بيان المطول في تقسيم الاستعارة
باعتبار الجامع ومن الناس من ظن انه اسم مكان او تصغير غنية
قال ودلوا فترا اي اراد ان يجعل مفترا وثابتا في ملكه باهله

وهذا المعنى مرجح في معالم التنزيل

وما له

وما له وهذا المعنى مستقيم جدا اذ قد جاء الاقرار بهذا المعنى
في الوقاية والهداية في كتاب الجهاد في اول باب المغنم حيث قال قسم الامام في
الجيش ما فتح عنوة او اقر اهله عليه بجزية وخراج فافهم ووقع
في بعض النسخ لاقرار اي اراد ان يقربها مشتقا من القرار وهذا
هو الظاهر بلا مرية قال وفيه دليل على صحة ايمان المكره اي فيما ذكر
من الآية ومورده دلالة على ثلاثة اشياء ومعنى صحة ايمان
المكره انه لو آمن بالاكراه فانه من ساعته مثلا يصلى عليه ويدفن
في مقابر المسلمين ولا يرث منه كافر وقس عليه ما وقع في اول
كتاب طلاق الخلاصة من ان طلاق المكره وعتاقه ويمينه كل ذلك
جائز عندنا واسلامه كذلك وكفره ليس بكفر ووقع في الوقاية
والهداية في آخر كتاب الاكراه انه يصح اسلام المكره بلا قتل لو رجع
اي يصح مع وجود الاكراه بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فالاسلام يصح مع خوف القتل
لكن اذا اسلم المكره ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة في اسلامه
وهذا نافع لك فيما مر في سورة البقرة في قوله تعالى لا اكراه
في الدين على قول من جعل اخباره بمعنى النهي وخاصا باهل الكتاب
فتأمل فان قيل قد وقع في آخر التلويح والتوضيح ان اكراه الحربي على
الاسلام اكراه بحق اي يصح الاقدام عليه فيصح اسلامه واكراه الذمي
عليه اكراه بغير حق لقوله صلى الله عليه وسلم اتركوهم وما يدينون فلا يصح

وبه سقط ما يتوهم من انه لا توجه في الآية لاجتهاد المجتهد وكونه معذورا عند ... فتأمل

اسلامه به تلك هو اصل ان فتى كما صرح بهما وقد وقع قصة اكراه
الذمي على الاسلام و عوده الى الكفر في مدينة بروسا في تاريخ قضاء
مولانا خسرو فيها فحكم بصحة عوده ومنشؤه هو ما نقلت عن الوقاية
والهداية فاحفظه فدل هذه الاية على ان مذهب ان فتى والقاضي
وان كان شافعيا لكنه يتبع الحق الصريح في تفسير الايات سواء وافق
مذهب ان فتى ام لا وهذا ظاهر يتبع تفسيره هذا قال
تعلق بمفهومه من خص صلوة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
قال سعد الملة والدين قيل هو ابو يوسف ولم نجد ذلك في كتب
الفقه والخلافيات ويقول الفقير فيه بحث لانه قال صاحب المجمع لا تجيز
صلوة الخوف بعده وقال شارحه اي لا تجيز ابو يوسف اللهم
الا ان يقال غرض المحشي هو الرد على صاحب المجمع قال ظاهره
يدل اي ظاهر قوله تعالى فليصلوا معك يدل على ان تمام صلوتهم
معه صلى الله عليه وسلم اذ الركعة الواحدة لا تسمى صلوة حقيقة
فيلزم ان يكرر صلوة الامام قال بقرات الرقاع هي ارض كانت
الوانها مختلفة من سواد و بياض و صفرة وحمرة كالرقاع المختلفة الالوان
وتمام تفصيله يجيء في حاشية سعد الدين في اوايل المائدة في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم قال فتصلي معه ركعة ويتم
صلوتها الى قوله بغير قراءة ويتم صلوتها هكذا وقع في النسخ التي
رأيتها وليس بشيء لان هذا الضمير المؤنث يرجع الى الطائفة

تدبر فان فيه ما يتعلق بهذا المقام

الاخرى وظاهره لا يتم صلوتهم بهذه الركعة الواحدة ولا يجال لان يراد
انها تتم بعد هذه الركعة الثانية قبل العود الى وجه العدو منفردة
عن الامام لان هذا ليس اصل ابي حنيفة بقراءة تتم صلوتها اللهم
الا ان يكون هذا رواية عنه ولا يحتاج اليها وقع في كتب الفقه
في الكتب بعد تمام صلوة الطائفة الاولى من ذهابها واتيان الاخرى
واداها الركعة الثانية بل يصح عبارة القاضي بدونه ولهذا لم يذكر في النسخ
التي رأيتها في مدينة توقات عجبت عن الاتيان ومثل هذه المخالفة
كثير في ذلك الكتاب قال ونظيره قوله والذين تبوؤا الدار
والايمان يجيء هذا في سورة الحشر مع توجيهات لكن المراجعة
هو انه جعل الايمان مثل الدار فيجيء معناه في النبوة قال او وصلته
عند من يجعله موصولا كون هؤلاء موصولا مع زيادة تفصيل وتحقيق
تقدم في سورة آل عمران وكذا لفظ ذلك وبين هؤلاء ومناداة احد
حرف نداء فانتم مبتدا او هؤلاء خبره قال في قوله تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته والضمير للرسول وجمع للتعظيم اوله ولامته قال ان
عصمة الرسول والاطلاع على الاحوال لطف في حقهم هكذا وقع في كثير
من النسخ لكنه خطاء اذ نظم القرآن هاهنا ليس عليكم بل جاء لفظ
عليكم في سورة النور في ثلثة مواضع وفي سورة النساء وقبل
هذا المحل في موضع واحد ورأيت نسخة مقروءة على حضرته
رحمه الله وليس فيها هذه العبارات اصلا بل انتهى الكلام فيها مع قوله

ويسمى هذه في اكثر النسخ لكنه رأيته مكتوبا
على حاشية الكتاب بعلامة صح في نسخة
قرأت على صدر الشريعة

الان يتعسف ويراد تمام صلوتهم
بالامام او ما يصلونه بعد لهذا
انما هو بغير الامام ولهذا
التزمهم القراءة

مثل ما مر في سورة البقرة في قوله تعالى يسألونك
عن الخمر والميسر في تفسير الزبيب والتمر
اذا طبخ ومنها ما سيأتي في سورة
الانعام في قوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه
ومنها ما يجيء في المائدة
في قوله تعالى والطعام
عشرة مساكين من
اعطاء القيمة
عند ابي حنيفة

قال ولذلك اي ويكونوا احقاء البهتان والاثم المبين
بسبب رمي البريء وتنزيه
النفس اخاطئة سوى انه
بين كاسب الخطيئة
وكاسب الاثم
في الحكم حيث قال فقد
احتمل الاية بناء على
وجود هذا السبب فيهما
معا وهذا لا يعرف كون ذنب
احدهما اعظم من ذنب
الاخر

والتضمير للرسول ثم شرع الى لحت ثم رايت نسخة اخرى

قراءت على قبره يعقوب انتهى الكلام فيها مع قوله بالوحى **قال**

من مناجيهم الاشارة الى ان النجوى بمعنى اسم الفاعل او لا حاجة

الى حذف المضاف ولا الى الانقطاع فى قوله تعالى الا من امر فانهما مخصوصان

بجعل النجوى بمعنى المتناجين فتأمل **قال** وجاؤ وبا له عليهم قد مر

تفصيله فى سورة آل عمران **قال** وقرئ بفتح النون من صلاة قد مر

تفصيله فى اوائل سورة النساء وكررتين **قال** كررته للتاكيد فانه

قد مر هذه الآية فى هذه السورة مع زيادة تحقيق من المحشى فارجع

البصر اليه كرتين **قال** وذلك انما انث اسما لكلام قال ومالو كر

الى اعلم انه يحتمل هذا البيت فى الصحاح فى باب الشين فى

فصل الضاد حيث قال الضرس السن وهو مذكر ما دام له

هذا الاسم لان الاسنان كلها اناث الا الاضراس والانياب

وانا جمع على ضروس قال الشاعر يصف قرادا وما ذكر فان يكبر

فانثى شديد الازم ليس له ضروس الخ ثم قال فى باب الميم

فى فصل الالف ازم عن الشئ امسك عنه وبابه ضرب وفى الحديث

ان عمر سال الحارث ما الدواء فقال الازم يعنى الحمية وكان

ذلك الحارث طبيب العرب ثم قال فى باب الواو والياء فى فصل

الحاء حمى المريض الطعام حمية وحموة بكسرهما واحتمى

من الطعام احتماء واقول قد ظهر من نظم البيت فى الصحاح ان النسخ

التجهيه من نسخ تعبة القاضى فان يشمن لا فان يشمى بمعنى ارتفع

ولا وان يشمى بالحق لان شيئا منها ليس على وزن فان يكبر الى

غير ذلك من الف وكل لا يخفى على العارف ثم ان كلمة هنا لا يجوز ان تكون

تعجبية لانها لا تدخل الاسم لاختصاصها بالفعل كما تبين فى موضعه بل هى

استفهامية على معنى اى ذكر يصير انثى حين كبره **قال** فى قوله تعالى

والصلح خير واحضرت الانفس الشح ولذلك اغتفر عدم تجانسهما

اى ولاجل كونهما جملتين معترضتين بين قوله تعالى فلا جناح عليهما

ان يصلحا بينهما صلحا وقوله تعالى وان تحسنوا وتتقوا الآية جوز

عدم وجود الجهة الجامعة بينهما فان وجودها انما يشترط فى غير

الجمل المعترضة **قال** فى قوله تعالى يعنى انه كلا من سعته بيدل او سلوة

وقع فى الصحاح سلى عنه من باب سما وسلى عنه بالكسر سليا

مثله وسلاه من همه تسلية واسلاه اى كشفه عنه والسلوانة

بالضم خرزة كانوا يقولون اذا صبت عليها ماء المطر فشربه

العاشق سلا واسم ذلك الماء السلوان بالضم ورايت فى بعض

كتب اللغة سلا من الحب سلوة وسلوا وسلوانا وفى بديع الطول

وشرح المفتاح فى التقى والتشبيه قال ابن حيوس كيف

اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا

قال فى قوله تعالى وان تلوا او تعرضوا وقرئ وان تلوا بمعنى

ان وليتم اعلم انه قال القاضى فى سورة آل عمران فى قوله تعالى وان منهم

لغة يقايلون السنتهم بالكتاب وقرئ يلوون على قلب الواو المضمومة
همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها وههنا
قد ترك هذا التوجيه واشار الى معنى آخر هو انه يكون
من الولاية فيكون ما حيه وَلِي لفتها مفروقا لامن اللي حتى يكون
ما حيه لوى لفتها مقرونا وكلاهما حسن فاحفظهما حتى ينفعاك
في مواضع شتى فقوله ههنا معنى ان وليتم احتراز عن التوجيه
الذي في آل عمران كما ان قوله هناك على قلب الواو الخ احتراز
عن هذا التوجيه الذي بينه في سورة النساء ولكن منشاء
الاحتراز ههنا معنى هو عدم صحة معنى الولاية هناك وبيان المعنى الجديد
ههنا وان صح معنى اللي ايضا ههنا بلا مرية ولهذا صرح بكلا التوجيهين
ههنا في تفسير الكواشي **قال** بما اذا كان اليه منهم حق اي ان رجي
منه شيء حتى يقع معه وقت استهزائه لاجل تلك الحاجة المهمة
اولا تخاف منه بتركك مجالسته ونحوه **قال** وهذا استذكار بما نزل
عليهم بمكة لفظ التذكار بفتح التاء لا بكسرها لانه وقع في الصحاح
في وزن بين ان التبيان مصدر وهو شاذ لان المصادر
انما تجيء على التفعال كالتذكار والتكرار والتوكان ولم يجئ بالكسر
الا التبيان والتلقاء **قال** في قوله تعالى وان كان للكافرين نصيب
من الحرب فانها سجال وقال في سورة الانفال في قوله تعالى تقبلون
آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالا قبل ذلك وقال في سورة

النبل السجل هو الدلو الكبير وقال في سورة النمل ثم ان الحرب
سجال يدري عاقبتها فاعلم انه من المساجلة بمعنى المفاخرة بان
تصنع مثل ما صنع في جري وسقي قال الفضل بن العباس من
يساجلني يساجل ماجدا [illegible] عقد الدلو ومنه الحرب سجال
وتساجلوا اي تفاخروا كذا في الصحاح اي حتى كعصافير الدولاب
تخرج الى الاعلى تارة هذا العصفور واخرى ذلك او قد يكون
تارة مملوا بالماء واخرى فارغا عنه بالكلية وذلك ظاهر في كل
دورة من دوراته ولعل الثاني اولى من الاول وان كان كل منهما
مستلزما للآخر عند [illegible] حركة الدولاب على الماء به وهذا
اشارة الى المعنى الذي ذكره في سورة آل عمران في قوله تعالى
وتلك الايام نداولها بين الناس **قال** والحنفية على
حصول البينونة بنفس الارتداد اي احتج الحنفية على حصولها
في المدخول بها وغيرها عاجلا خلافا للشافعي في المدخول بها
فقط فان الارتداد عنده ان كان بعد الدخول بها لا يبين منه
حتى يمضي ثلثة قروء ولو كان قبل الدخول بها تبين في الحال اتفاقا
كذا في الهداية وشروحها في باب نكاح الرقيق والكافر **قال**
وهو ضعيف اي [illegible] احتجاج الحنفية ضعيف لان ترتيب
الحكم على المشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق فلا يلزم
من هذه الآية نفي ثبوت السبيل على المؤمنة اذا جاء زوجها

الىه تدالي اسلامه قبل انقضاء العدة اذ هو ليس بكافر في حالة
العود وفيه بحث ظاهر لان خلاصة استدلاله رضي الله عنه بهذه
الآية هي ان الزوج اذا ارتد يكون كافرا فلا يكون له سبيل
على زوجته وعدم السبيل عليها انما يكون بحصول البينونة
بينهما وحينئذ واذا حصلت بنفس الارتداد لا ترتفع بعوده الى
الاسلام بل لا بد من عقد النكاح الجديد ان رضيت المراة كما
في الاجنبية فاذا لم يوجد ليس له سبيل عليها اصلا اذ الزايل
لا يعود بمجرد ارتفاع المانع بل لا بد من وجود المقتضي كما تقرر
في موضعه فتامل **قال** في قوله تعالى ولن تجد لهم نصيرا الخ فهم
منه هذا صريح في ان معنى النصير اعم من الدافع بقهر وغلبة
فيتناول الشفيع ايضا وقال سابقا في قوله تعالى ولن تجد له نصيرا
يمنع العذاب عنه بشفاعة او غيرها فتامل فيما مر في آل عمران
وقد مر منا تفصيله مرة في هذه السورة واخرى في آل عمران
قال في قوله تعالى او تعفوا عن سوء لكم المواخذة منصوب على انه
مفعول به لتعفوا ويحتمل ان يرفع على انه مبتداء ولكم خبره والجملة
صفة سوء اي عن سوء يجوز لكم المواخذة عليه في الشرع **قال**
مصدر مؤكد لغيره قد مر تحقيقه عن قريب **قال** وانما دخل بين قد
تحقيقه في آخر البقرة **قال** على تلوين الخطاب اي جعله لونا لونا
ولونا لونا اي على التفنن ومثله مر في آل عمران وسيأتي في الانعام

والاعراف

والاعراف وطه فلا تغفل **قال** في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم
بسبب ميثاقهم ليقبلوه اعلم ان قصة رفع الطور ودخول الباب
قد ذكرت في تفسير سورة البقرة قبيل قصة البقرة وكذا ذكر فيه
معاني كون القلوب غلفا فارجع اليه لتقف على التفصيل المهم هاهنا
جدا **قال** او عية للعلوم يعنون ان قلوبنا لا تسع علما الا وعته
وحفظته ولا نعي ولا نحفظ ما تقول فليس ما تقوله علما او انا مستغنون
بما في قلوبنا من العلوم عن غيره وكلا الوجهين مر في سورة البقرة
قال او ايمانا قليلا وهو ايمانهم ببعض الكتب فان قيل قد ذكر
المص في سورة البقرة انه قيل اراد بالقلة العدم فلم لم يذكره هاهنا
قلنا لوجود الاستثناء هاهنا ولا قلة انه يشكل حج **قال** اي بزعمهم ويحتمل
انه الاولى ان يقول بزعمه حتى يرجع الضمير الى عيسى اي قالوا رسول الله
صلى الله على لسان عيسى عليه السلام وعلى زعمه والا فهم لا يعتقدون
رسالته ومثله ما سيجيء في سورة الاخرف في قوله تعالى وقالوا مهما تاتنا به
من آية من قوله وانما سموها آية على زعم موسى لا لاعتقادهم واما
ضمير منهم على تقديره وقوعه فيجب ان يرجع الى عيسى ومن آمن
لا الى اليهود لانهم لا يزعمون كونه رسول الله وجعله مربوطا
بقولهم انا قتلنا المسيح بقرينة ما سيأتي في قوله تعالى وما قتلوه يقينا ذكره
فتلا يقينا كما زعموه بقولهم انا قتلنا المسيح يابا الطبع المستقيم اذ يلزم
التفكيك في قوله ويحتمل انهم قالوه الخ لانه ليس مربوطا به مع ان الظاهر

وسيجيء ما يقرب منه في اوائل سورة هود في قوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وما نرى لكم الى كاذبين فتامل منه

في التعبير عن ذلك المعنى ان يقال ابدا وانّ والفعل الماضي في قولهم
انما هو بزعمهم ووقوع قتله لا لوقوعه في نفس الامر ولا تحقيق ما فيه قال
صلب الناسوت اي الانسان وصعد اللاهوت اي الاله فانهم يقولون
في المسيح ناسوتية من جهة الام ولاهوتية من جهة الاب قال
اي منهم او من المهاجرين فان قيل كيف يستقيم التوجيه الاول والحال
ان المراد بالراسخين في العلم منهم هم المؤمنون منهم ايضا على ما صرح
به في الكشاف فلفظ الظاهر المتبادر كون الراسخين من اليهود اخص
من مؤمني اهل الكتاب فيكون عطفهم عليهم من قبيل عطف العام على الخاص
للتعميم قلنا المراد بمن آمن منهم في عبارة الكشاف جميع المؤمنين منهم
بل من آمن بعد اتصافه بانه راسخ في العلم فلا اشكال في الكشاف بلين
فتأمل قال لا او لكن يعني انه لو جعل جملة اولئك خبرا يتعين
عطف المقيمين ولا ينتصب على المدح لانه انما يكون بعد تمام الكلام
وههنا ليس كذلك حـ لان يؤمنون يكون حالا من المبتدأ حـ قال
وقرئ بالرفع عطفا اي على انه عطف لا يستقيم عطف قوله او على انه مبتدأ
عليه وحـ يحتمل ان يحذف خبره كما في قولك زيد منطلق وعمرو ويحتمل
ان يجعل الخبر لهما معا لكونه جمعا واما جاز عطفه على الضمير المرفوع
المتصل بلا تاكيد منفصل لوقوع الفصل بالظرف كما في قوله تعالى انه
يبتليكم فيهن وما يتلى عليكم ثم الظاهر ان المراد بالمقيمين على تقدير
الرفع ليس الانبياء فقط اذ لا فائدة في بيان ايمانهم وكونه من قبيل

تنزل الملائكة والروح لا يقتضي هذه الارادة قال قدم عليه الايمان
بالانبياء والحاصل انه مبني على عطف المقيمين على ما انزل اليك او على الايمان
بكتاب ورسول يستلزم الايمان بحقيقة ذلك الرسول وقوله
وما بعده ثم عطف على الايمان لا على الكتب ولا على الانبياء والضمير
المنصوب راجع اما الى ما يرجع اليه ضمير عليه او الى الايمان بالانبياء
والكتب لصحة المعنى عليهما معا ولا يترجح الاول بلزوم تفكيك
الضمير بناء على ان اذ رجوع ضمير الثاني اليهما بصحة يؤيد الكل
عندهم من له ذوق سليم مع انا نمنعه لبعده من التفكيك في شيء فتأمله
قال خص به موسى الخ اذ ابتداء الوحي اليه واكثره كان بلا توسط
الملك بالنسبة الى موسى فقط فهذا لا ينافي ما سبق في سورة البقرة
قبيل آية الكرسي من انه تعالى كلم محمدا ليلة المعراج حين كان قاب قوسين
او ادنى وبينه وبين تكليم موسى ليلة الحيرة وفي الطور بون بعيد
قال والآخر حال اي الظرف الآخر الذي لم يجعل خبرا كان حالا وليس
متعلقا بحجة لان المصدر لا يعمل في المقدم واما المانع عنه فيما سيأتي
في الانعام في قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه فهو عدم
صحة المعنى بعد سقوط المبدل فتأمل هناك قال فكانما تصدق على
كل مؤمن ومؤمنة وورث ميراثا هذه الجملة صفة كل ولا يلزم من كونه
صاحب الميراث كونه غنيا حتى يقال ان التصدق على الفقراء اولى من
التصدق على الوارث الغني ثم ان سبب تخصيص الوارث بالذكر

لعله ما سنذكره ببيان هذه السورة اذ بين في اولها واخرها كيفية
الميراث والا فالتصدق على جميع اهل الايمان مطلق افضل منه
على الوارث فقط قال في اول المائدة وقيل من واو اوفوا
فان قيل يلزم منه انتفاء ايفائهم بالتكاليف الشرعية حينئذ
عند انتفاء هذه الحالة وليس كذلك اذ الايفاء بها واجب في كل
زمان قلنا نمنع اللزوم اذ احلال بهيمة الانعام من جملة تلك العقود
وظاهر انه مخصوص بحال انكم لا تحلوا الصيد محرمين اي لو ادمتم الحكم
ببهيمة الانعام كونكم مستحلين الصيد محرمين بان تصطادوه او تذ
او تدلوا عليه في حال احرامكم لم يكن حلالكم ولم تكونوا موفين
بجملة العقود اذ الكل ينتفي بانتفاء جزئه قال وقيل استثناء اما
عن قوله احلت لكم واما عن قوله اوفوا بالعقود اي احلت لكم في جميع
احوالكم الا في حال كونكم مستحلين الخ او اوفوا بالعقود التي من جملتها احلت
الخ اي لا تحل لكم في هذه الحال فلا توفوا بعقد احلالها في هذه الحالة
المخصوصة ووجه التعسف هو ندرة كون غير بمعنى الا وللشرائط
مذكورة في كتب النحو وعدم ظهور المستثنى منه هنا الا بتقدير
كما ظهر من التقرير قال قيل قوله تعالى ان صدوكم عن المسجد الحرام
وهو ايضا مصدر كليان الخ معناه المطل ولو كان اصله بفتح الياء
الاولى لما صح الادغام للالتباس وانما ذكر النظير في سكون النون
دون فتحها لان مصدرية الاولى نادرة لانها نعت في الاكثر وسيجي

عن قريب

من قريب بعض ما يتعلق بهذا المقام سيما في حاشية سعد الملة
والدين قال على العفو والاغضاء ومعنى الكل اوثانه المعنى لا وحاصله
اغماض العين قال وهو بدل الى قوله ثم تحل تناول فيما سبق سيأتي
عن قريب في قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم من حل الاكل عند البعض قال
قطع الحلقوم والمري والمفهوم من صدر الشريعة كون الذكاة ذكر
اسم الله تعالى وفيه تامل ثم ان الاول مجرى النفس والثاني مجرى الطعام
والشراب وقد يطلقان على الكل فلا سهو في عبارة الهداية كما
زعم صدر الشريعة والمص لم يذكر الودجين اما لاستلزام
قطعهما عادة والكثرة او للاشارة الى الحل بقطع اي ثلث من تلك الجملة
اقامة للاكثر مقام الكل كما بين في كتب الفقه قال مسمى على الاصنام فيه
بحث لانه يكون ذبح عين قوله تعالى وما اهل لغير الله تعالى قال وواحد
الازلام زلم الخ الاول بفتح الزاء والثاني بضمها ومعناهما واحد وهو
القدح الصغير الذي لا ريش ولا نصل له قال اولحمه المحرم ترك
الى هنا وايراد هذا في تناول ما حرم عليهم نوع اشارة الى انه
ليس معطوفا على الاستقسام لانه حينئذ يحتمل المعنيين ان يقين فلا وجه
لجعل الميسر قسيما له فالظاهر انه اما فرع معطوف على الدخول
او مجرور معطوف على جسم الغيب وايا ما كان فهو اشارة الى المعنى الكلي
للاستقسام واما عطفه على الاقرب اعني الصنم فهو ابعد من الابعد
لانه لا يطلق الضرب على الميسر اصلا وايضا عاتم السفر او التجارة

او النكاح لا يجب بالهبة وتنفذ ولا معنى لان يقال امرني الهبة
اونا بى والجنة والكت ثم لما ذكرهم في آخر الانعام لعدم مونتهم
اباءهم بها ولم يذكر انها علم في بعض النسخ اصلا وكان قياسه
قوما كعوض فاعل لا علال فعلا كالقيام قال ونصبه علي المصدر او الحال
الظاهر انه ليس مخصوصا بقراءة قيما فان قيل فلم لم يذكر نصبه
علي انه مفعول ثان لجعل قلت لظهوره حتى ان انه قد اشار اليه بتقريره
السابق حيث قال انتعاش لهم الحاذ سبب انتعاشهم
وما يقوم به امر دينهم ودنياهم مما كان في كونه مفعولا ثانيا واثبت
احتمال الحالية ثم انه ان قيل اذا كان نصبا علي المصدرية لا بد له من
تقدير ناصب له فما هذا الفعل وما محله من الاعراب قلت لا يبعد
ان يكون معناه يقوم اي يصير قياما فضميره يرجع الى الكعبة والجملة
حال منه او مفعول ثان لجعل قال سبق تفسيرها اي في هذه السورة
قال وهو ذو الحجة اعلم انه سيتحقق تفسير الاشهر الحرم في سورة
التوبة قال تعميم بعد تخصيص هذا ناظر الي قوله بكل شيء بالنسبة
الي ما في السموات والارض وقوله ومبالغة بعد اطلاق ناظر الي صيغة
عليم بالنسبة الي يعلم اذ هي ابلغ من عالم ويعلم كما تبين في موضعه
قال لمن انتهك محارمه انتهاك الحرمة تناولها بما لا يحل قال
واشياء اسم جمع زيادة تفصيلها تجيء في تفسير الكواشي قال فان
علي المسلم لا نسخ اجماعا وعلي الذي نسخ عندنا ولا نسخ عنده

مالك وان نبي قال والحكم منسوخ فيما سبق من كون المائدة آخر
القرآن نزولا فكيف ينسخ بعض احكامها قال كما ان سعال الموؤدة
اشارة الي ما يجيء في سورة التكوير من قوله تعالى واذا الموؤدة
سئلت باي ذنب قتلت قال وبه استدل قد مر هذه الآية
في آل عمران وحقق المص معنى المهد ولم يذكر هذا الاستدلال
هناك قال ويحتمل الافراد والجمع قال صاحب الكواشي في آل عمران
قرئ طيرا جمعا وطايرا مفردا وذكر في الصحاح في وزن طيران
الطاير جمعه طير كصاحب وصحب وجمع الطير طيور واطيار مثل فرخ
وفروخ وافراخ وقال قطرب وابو عبيدة الطير ايضا قد يقع
علي الواحد قال يجوز ان يكون مصدرية الخ ومثله ما مر في آت
في قوله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الآية وزيادة
تحقيق ان المفسرة تجيء عن قريب في قوله تعالى ان اعبدوا الله خصوصا
في الكشاف وفي الاعراف في حاشية سعد الملة والدين في قوله تعالى
وان عسى قال اي تعذيبا الخ هذا نا في لك في سورة النمل في قوله تعالى
لاعذبنه عذابا شديدا قال او العالمين مطلق الي قوله ولم يجد
بمثل ذلك غيرهم فيه بحث لانه قد مر قبيل هذه اوراق بحث ان اصحاب
الايلة قد مسخوا قردة وخنازير او راق ان شبانهم مسخت قردة
ومشايخهم مسخت خنازير قال اذ افاء النفي اي بعد الزوال
ومعنى فاء رجع وانما اطلق النفي علي الظل لرجوعه بعد نسخ الشمس

وفي الغيبة لرجوعها من الكفار الي المسلمين كذا قال المص في سورة
الحجرات قال فشتم منهم ثلثة وثمانون رجلا فذهبت خمسة اوزان
انهم اصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل قال يريد به توبيخ
الكفرة اي هذا السؤال ليس سؤال استعلام بل هو للتوبيخ
الكفرة فهذا مثل ما سيأتي في اول الاعراف في قوله تعالى فلنسألن الذين
ارسل اليهم ولنسألن المرسلين قال وليس من شرط البدل جعفرا
رد علي الزمخشري وهو متهم لك في سورة الانعام في قوله تعالى ولا
تجعلوا لله شركاء الجن حيث جوز المص كون الجن بدلا
من شركاء فتأمل فيما قاله فيها في قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم
علي قومه قال فان المصدر لا يكون مفعول القول احسن ان تفصيل ان
المصدرية يجي في آخر سورة الاعراف في قوله تعالى وان عسي ان يكون
قد اقترب اجلهم في حاشية سعد الملة والدين فانظر اليها قال لقوله
اني متوفيك سبق تفصيله في آل عمران قال الله يتوفي الانفس حين
موتها تفصيله في سورة الزمر قال فان المغفرة مستحقة اليه وقال
في سورة الانفال فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم كالشرع
ولا عقلا وفي سورة ابراهيم وفيه دليل علي ان كل ذنب فهو ان
يغفره حتي ان الشرك الا ان الوعد فرق بينه وبين غيره وفيها
بحث لانه سبق من المص في سورة النساء في قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ان ذنبه لا ينمحي عند الله فلا يستعد للعفو وابقاء

قال

او يقول لكون الشرك قبيحا عقليا لا يستلزم كون عفو ذنبه قبيحا عقليا من حيث انه عفو واسقاط حق الله الذي
لا فرق في اسقاطه اصلا وفيه بحث اذ العفو عدم التفرقة بين المطيع والعاصي فيكون فيه قبيحا عقليا عندهم
منه

قال السيد الشريف في شرح المواقف قبيل مقصد الاحباط في الموقف
الخامس اوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا
مات بلا توبة عنه ولم يجوزوا ان يعفو الله عنه وبينهم منه
انهم لا يجوزون عفوه تعالى عن ذنب الكافر بطريق الاولي واجا
قال في بحث الحسن والقبح العقليين ان الناس اطبقوا يحكمون
بقبح التثليث اي الشرك فهو قبيح عقلي لا شرعي وقال صاحب الكشاف
في سورة الزمر وغفران الذنوب لا يقع الا بالتوبة وقال
السيد بعيد مقصد الحسن والقبح العقليين في المقصد الثاني واما
المعتزلة فانهم اوجبوا علي الله تعالى امورا منها العقاب علي المعصية
الخ فكيف يستقيم قول صاحب الكشاف هنا ان المغفرة حسنة لكل
مجرم في المعقول بل متي كان الجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن
وفي اواخر سورة التوبة علي ان امتناع الاستغفار للكافر انما علم
بالوحي لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر مع تصلبه في مذهب
الاعتزال ولهذا قال في سورة ابراهيم في قوله تعالى ومن عصاني
فانك غفور رحيم يغفر له ما سلف منه من عصياني اذا بدا له
فيه واستحدث الطاعة لي وقيل معناه ومن عصاني فيما دون الشرك
اللهم الا ان يريد بحسنه في المعقول مجرد جوازها وامكانها
في نفس الامر وفي العقل مع قطع النظر عما يغايرها لكنه بعيد جدا وقد
قال سعد الملة والدين في كتب الكلام ان غفران الشرك جائز

وقال في شرح المقاصد انه جائز عقلا وعليه الاشعرية وكثير من المتكلمين
منه

عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله
على المذهب وليس في اسقاطه مضرة فتامل هنا قال بعدد كل
يهودي الخ فحاصل المعنى اعطي من الاجر مقدارا هو عشرة امثال
اعداد هما وكذا حال عشر السيئات وعشر الدرجات وسيجي مثله
في آخر الانفال ويونس وهود وصاد وغيرها قال في قوله تعالى
وهو الله في السموات وفي الارض متعلق باسم الله والمعنى هو
المستحق للعبادة فيهما لا غير واعلم انه استدل المص بهذا
التعلق في تفسير البسملة على ان اسم الله ليس بعلم لذاته المخصوصة
بلا اعتبار امر آخر حقيقي او غيره بل هو وصف في اصله لكن لما غلب
عليه صار كالعلم وقال في الاستدلال لو دل على مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فتامل
جوابه قال ولعله اريد بالسر والجهر هذا اولى مما ذكرا والا لانه
يلزم عليه ان يكون يعلم ما تكسبون تكرارا اذ الخير والشر
اما سر واما جهر قال في قوله تعالى مدرارا مغزارا هذا من
الغزير بمعنى الكثير وقال في سورة نوح المدرار كثير الدرور ويستوي
في هذا الباب المذكر والمؤنث قال فان القوة البشرية لا تقوى
على رؤية الملك قد مر بعض ما يتعلق بهذا المقام في اوايل البقرة
في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة حيث
قال هناك الا يرى ان الانبياء لما فاقت قدرتهم واشتعلت

ثم نختهم الخ قال بعذاب الاستيصال اي عذاب الاهلاك في الدنيا
قال حتى انه اعرابي بيان لا يقال فيه اشارة الى ان الاعراب
مفرد ولا جمع عرب وقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا
ولكن قولوا اسلمنا يدل على انه جمع وقال مولانا سعد الدين في الكشف
الاعراب سكان البادية وقال المص في سورة الانفال الاعراف اهل البدو
لانا نقول الحق ما في الصحاح من ان العرب جيل من الناس وهم اهل
الامصار والنسبة اليهم عربي والاعراب منهم سكان البادية خاصة
والنسبة اليهم اعرابي وليس الاعراب جمعا للعرب بل هو اسم جنس
قال فانه بمعنى المالك فيتعرف ح من المضاف اليه على ما مر في مالك يوم
الدين قال ما هو نازل عن مرتبة الحيوانية معناه انما يستقيم لو كان
غير الحيوان مطلقا اي مرزوقا قال وهو دليل الى قوله وانه لا يواخذ
بما لم يبلغه وقال في آخر سورة التوبة في قوله تعالى وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وفي الجملة دليل
على ان الغافل غير مكلف اعلم ان تفصيل المقام على ما ذكر في التلويح
قبيل بحث الاهلية هو ان الصبي العاقل وشاهق الجبل مكلفان
بالايمان عند المعتزلة حتى ان لم يعتقد وا كفرا وايمانا يعذبان وغير
مكلفين به عند الاشعرية فيعذران ان لم يعتبر كفر شاهق الجبل ولا ايمان
الصبي ومذهب الماتريدية هو التوسط بينهما فالصبي العاقل غير مكلف
بالايمان ولكن يصح منه وكذا الشاهق قبل مضي زمان تحصل فيه التجربة

ومن هذا بان في كلام في تفسير الشيخ في سورة
الاعراف في قوله تعالى كيف كان عاقبة
المفسدين وفي الرسالة للشيخ
المولى سنان في بحث الحسن
والقبح العقليين ما في
وياخذ المولى
الى غير ذلك
من التوضيح
والحلال
منه

وبعده يكف يعني انه لا يكتفي بالايمان مجرد عقله حتى لو لم يصف
ايمانا ولا كفرا ولا يعتقده لم يكن من اهل النار ولو آمن صح ايمانه
ولو وصف الكفر كان من اهل النار لعدم الالة علي انه وجد زمان
التجربة والتمكن من الاستدلال واما اذا لم يعتقد شيئا فان وجد زمان
التجربة والتمكن من الاستدلال فليس بمعذور والا فمعذور واما في
الشرايع فيعذر الي بلوغ الحجة وذهب كثير من المشايخ منهم الشيخ
ابو منصور الي ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله واما عذره
في عمل الجوارح قال ونقتلهم بالرفع على انه الاسم فيكون لان
ما ذكر في سورة آل عمران في قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا
الا يقتضي ان يكون ان قالوا اعرف من نقتلهم هنا ايضا فيجعل
اسما لا خبرا فيكون ما ذكر هناك منقوضا بما ذكر هنا وقد سبق
هذا منا قال في قوله تعالى بالغداة والعشي وقرأ ابن عامر بالغدوة
هنا وفي الكهف ووجه قراءته بان الرسم على هذا لكن المختار قراءة
الجمهور لان الغداة اسم جنس فيحسن دخول اللام عليه بلا تأويل
وان غدوة فهو علم لما قبل الضحى في غالب الامر فلا يدخل عليه اللام
الا اذا اول ونكر كما في قول ابن عمر وقد كان منهم حاجب وابن عمه
ابو جندل والزيد زيد المعارك وكون الرسم على غدوة لا يدل
على اولوية قراءة ابن عامر لاحتمال ان يكون ذلك الرسم لبيان
اصله كما في الزكوة والصلوة لا لسبب فتح الغين والدال ومثاله

بالالف فاحفظه فانه نفيس قال ليبلغ المتيقظ الي قد سبق في اول
السورة تفسير الاجل المسمى ثم انه سيأتي في سورة الزمر في قوله تعالى
فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الي اجل مسمى الاية مثل
هذا الكلام فانظر اليه قال وانا وضع تشركون موضع لا تشكرون
الي توضيحه ان مقتضى الظاهر هنا هو ان يقال ثم انتم لا تشكرون لقوله تعالى
لنكونن من الشاكرين لكنه عدل عنه تنبيها على ان الاشراك
في عبادته تعالى يؤدي الي عدم شكره وعدم عبادته اصلا فكان هذا
اثبات الشرك بينته لان المعنى ثم انتم لا تشكرون لانكم تشركون
في عبادته غيره وكل من اشرك غيره في عبادته تعالى فكانه لم يعبده تعالى
اصلا وكل من لم يعبده كذلك فهو لم يشكره اذ الشكر صرف العبد
جميع ما انعم الله اليه الي ما خلق لاجله وقد وقع في كثير من النسخ لا تشكرون
فظن صحته وقيل في توجيهه ان معنى الوضع هنا اليه كمعنى وضع المظهر
موضع المضمر مثلا بل معناه انه اطلق تشركون عليهم في كل زمان مع انهم
ليسوا مشركين في زمان وحالهم تفرعا وخشية تنبيها على ان من اشرك
في زمان من الازمنة فكانه لم يعبده تعالى وحده في زمان من الازمنة بل كان
مشركا في كل زمان ولا يخفى ما فيه لفظا ومعنى قال وتحريم البحاير
والسوائب قد مر تفسير معاني اواخر سورة المائدة في قوله تعالى ما جعل الله
من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام قال والمعنى اعرض عنهم
فعلى هذا المعنى لا يكون منسوخا باية السيف وسيجيء مثله في قوله تعالى

واعرض عن المشركين قال كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا الجلي هذا
في اول سورة المدثر وقال المص هذا كان نزل في الوليد ووحيدا
حال من الياء اي ذرني وحدي معه فاني اكفيكه او من التاء اي
ومن خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد او من العائد المحذوف
اي ومن خلقته فريدا لا مال له ولا ولد قال حمله على الامر بالكف اي
لا على ما ذكر انفا من قوله اعرض عنهم اذ هو ليس بمنسوخ اصلا
قال ان تسلم الى الهلاك قدرت المص الاسلام بالاخلاص في اول
سورة آل عمران حيث قال في قوله تعالى فقل اسلمت وجهي لله اخلصت
نفسي لله قال في قوله تعالى وهو الحكيم الخبير كالفذلكة قال السيد
الشريف في شرح المفتاح قبيل تعريف البلاغة الفذلكة ضبط اجمال
لمفصل اولا قال او فعلنا ذلك ليكون الاظهر ان يقول او وفعلنا
لكنه تركه اذ اصل الغرض بيان متعلق ليكون قال ومحذوفا ان جعل
بدله اي ان جعل قوله تعالى بدلا من تلك لا يكون قوله على قومه
متعلقا بنجينا بل متعلقا بمحذوف حتى يكون آتيناها خبرا وتلك حجتنا
مبتدأ او فتعلق المص لم يجوز تعلقه بالمذكور بدلا لعدم استقامة المعنى
بعد سقوط المبدل منه وان خبره بانه ليس بشرط وقد صرح به في
آخر المائدة الا بعض انه جوز كون الجن بدلا من شركاء في قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن وقال السيد الشريف في اول بحث الفصل
والوصل انه ليس بجري على ظاهره بدليل صحة قولك زيد رأيت غلامه

رجلا صالحا ولو كان المبدل منه في حكم الساقط بالكلية لخلى الكلام
من العائد الى المبتدأ اولا فالاولى ان سبب عدم تجويزه هو كون
آتيناها خبرا حتى فلبنا تامل قال فلو كان لابراهيم الى قوله وآتيناها
هذا مبني على ان يراد بالباس غيره او ربنا اذ لو اريد به ادريس
اختص البيان بمن في الآية الاولى على ما سيأتي آنفا قال فبهم قوله تعالى
وعلمتم ما لم تعلموا ولذلك كانوا يقولون لو انا انزل الآية هذه الآية
تجيء في آخر سورة الانعام وقد وقع في بعض النسخ لولا انزل
وهو سهو من الناسخ قال ولا سود العبسي يقال له ذو الخمار وهو
رئيس بني مدلج وقد ارتد هذه الطائفة في اواخر عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما مر في سورة المائدة قال في قوله تعالى فاخرجنا
على نحو من الكلام اي جعله متنوعا اذ ظاهر قوله تعالى وهو الذي انزل
من السماء ماء يقتضي ان يقال فاخرج وسبب هذا التفنن
هو التنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة والا
بانه مكاد مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لمشيئته وعلى هذا
نظائره كذا قال المص في سورة طه وقد مر لفظ التلوين في سورة
آل عمران في قوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وفي اواخر سورة النساء
في قوله تعالى اولئك سوف نؤتيهم اجورهم وسيأتي في الاعراف
في قوله تعالى انكم تعقلون وقد وقع في بعض النسخ على تكوين وهو خطأ
قال والجن بدل من شركاء وقد مر منا ما يتعلق به ومجيء هذه الآية

في شرح المفتاح في احوال المسند قبيل الحالة المقتضية لترك مفعوله
قال استدلالا على نفي الولد من وجوه قد مر في البقرة الاستدلال عليه
بوجوه ثمة فارجع البصر اليه كرتين قال لانها تجلي هذا الضمير
المنصوب والمرفوع في قوله تعقرها اي تجعل النفس ذا بصيرة يرجعان
الى الدلالة لا الى البصيرة كما توهم اذ الغرض اثبات وجه تسمية الدلالة
بالبصيرة لا العكس قال في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه فانه ايضا حلال
حال الضرورة قد مر ثمة في البقرة بعض ما يتعلق به في قوله تعالى فمن اضطر غير
باغ ولا عاد فلا حاجة الى التكرار قال وقال مالك والشافعي بخلافه كما
في الكشاف بعينه لكن المذكور في الهداية وصدر الشريعة هو انه لا تحل في النسيان
ايضا عند مالك فيكون مذهبه كمذهب داود ولا كمذهب الشافعي
فلعل هذا الاختلاف نشأ من اختلاف الروايات في تعيين مذهب مالك
فافهم وقد مر مثله في البقرة في تفسير التمر والزبيب في قوله تعالى بل اولو كان
عن الخمر والميسر قال واوله بالميتة الى آخر القول كذا في اكثر النسخ
ويتبادر من افراد الفاعل ومن ايراده عقيب فرق ابي حنيفة ان هذا
تأويله وفيه ان هذا التأويل لا يلايم اصل ابي حنيفة لانه يلزم منه
انه لو ترك الذابح ذكر اسم الله عمدا ولم يذكر بدله غير اسمه تعالى حل
الاكل هذه الذبيحة عنده لعدم كونها ميتة حقيقة ولا ما ذكر غير اسم الله تعالى
عليه وايضا قد استدل بهذه الآية على مذهبه كما ذكر في صدر الشريعة
واذا كانت مأولة به عنده لم يصح الاستدلال بها اصلا ولو وجد دليلا

آخر بالغرض كانت هذه الآية معارضة له فالصواب ان يقال
واولا كما يفهم من الكشاف والكواشي حتى يرجع ضمير الفاعل الى الملك
وان فني واما تقديره على قوله وفرق ابو حنيفة فليس بواجب
مع انه لو قدم عليه لزم ان يتأخر هذا الفرق عن قوله تعالى وانه
لفسق فيلزم الفصل بين المذاهب الثلثة وهو ليس بحسن وقد وقع
في بعض النسخ واولوه فلعله اما بناء على ان اقل الجمع اثنان
واما بناء على ان تواليهما قائلون بهذا التأويل ايضا قال
وانما حسن حذف الفاء قيل لان الشرط بلفظ الماضي ذكر وجه ترك
الفاء في شرح المفتاح في تنكير المسند اليه في قوله تعالى اذا مزقتم كل
ممزق قال بالوأد وهو دفن الحي تحت التراب قال الله تعالى في سورة
التكوير واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت قال في قوله تعالى زين
لكثير من المشركين قتل اولادهم مفعولا بينهما بمفعوله اعلم ان جواز
الفصل بين المتضايفين قد مر في البقرة في قوله تعالى وما هم بضارين به
من احد ومنه قوله تعالى ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله على
قراءة من قرأ بنصب وعده وجر رسله وزيادة تفصيله في تفسير
الشيخ والكواشي قال في قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا ارادوا
بذلك الى هذا تحقيق لطيف تتم تلك في الرسالة شرح المواقف قبيل بحث
الحسن والقبح العقليين قال دليلا للمعتزلة بناء على انه يلزم منها ان الله تعالى
لا يريد القبائح والشرور وفي هذا التوجيه رد على صاحب الكشاف

ولا يخفى انه يمكن حمل الاول على ثم ههنا على التراخي في الزمان لان زمان الانبا وقد يحلله بين الا
والتصوير لا لانه لعطف خلقنا لا علي صورنا لانا اذا قلنا جاء في زيد ثم عمرو ثم بكر ثم خالد لم يجد
كون مجي بكر في زمان مجي عمرو بل يكون بعده ابتداء فلا يكفي تاخره عن مجي زيد بل يجب تاخره عن مجي
عمرو وقس عليه مجي خالد فقوله وقيل ثم واو العطف انما يستقيم لملاحظة جواز التراخي في الزمان
في الاحتمال الاول فكانه قال قيل ثم ثلثا للتراخي في الزمان وقيل الخ فتأمل

وان لم يذكر ههنا **قال** يحتمل المصدر والمفعول قدمر مثله في سورة
النساء في قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا اي اشراكا كما
علي ما صرح به السيد في شرح المفتاح في بحث الالتفات **قال**
كانك بمد الالف وفتح النون هو الا شبه وهذا اللفظ تكلم
في الحديث في اوايل المشارق **قال** جواب عن قولهم اتبعوا هذا في
اوايل سورة العنكبوت فان قيل يدل بعض الاحاديث على انه تحمل
بعض سيئات المجني عليه الجاني قلنا هذا الحمل وزر ابتلائه المظلوم
فتأمل **قال** في سورة الاعراف وقيل ثم قلنا لتاخير الاخبار قال
في سورة آل عمران في قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
ويجوز ان يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبر وقد مر في اوايل البقرة
ان امرهم بانبائهم بعد انبائهم باسمائهم واما قبل ان يسوي
خلقه كانبائهم بالاسماء في سورة الحجر **قال** ولا يخفى انه يجوز الامران
في الاحتمال الاول فاشار اليه بواو العطف في قوله وقيل فكانه قال
قيل انه ثم ههنا للتراخي في الزمان وقيل انها لتاخير الاخبار لا المخبر
قال وجوابه انه كان من المعلوم ان الحقايق لا تنقلب الي اخرى اقول
معنى قلب الحقايق غير هذا على ما صرح به في التلويح في بحث الاستعارة
مع ان انقلاب الحقايق معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب
والممكن والممتنع الي آخر لكن الظاهر عدم اختصاصه بل انقلاب
الجوهر عرضا وبالعكس من انقلاب الحقايق على ما صرح به في جواهر

شرح المواقف في التفريع الاول من تفريعات الهيولي في كون الصورة
الجسمية طبيعية نوعية فيجوز ان يطلق على ما هو اعم منه ايضا حتى يندرج
تحته مثل انقلاب الانسان ملكا الي غير ذلك وان لم يجد، **قال**
في قوله تعالى ولكم في الارض مستقر استقرار او موضع استقرار قدمر
تفصيله في اوايل البقرة فلا نسب لاختصار هذا التفسير تركه
كما هو دابه في امثاله في قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها
بما كنتم تعملون اي اعطيتموها بسبب اعمالكم فان قيل قدمر في سورة
النساء في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله ما يدل على ان دخول
الجنة ليس بسبب الاعمال قلنا وقد سبق هناك جوابه ايضا **قال**
في قوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين روي انهم الي قوله فامن به
جندع في جماعة اعلم ان هذه الحكاية بتمامها تكلم في سورة الشمس
وان كلمة في بمعنى مع كما في سورتي الم نشرح والليل وقد مر
مثله في سورتي البقرة والنساء **قال** في قوله تعالى وانظروا كيف
كان عاقبة المفسدين من الامم قبلكم واعتبروا بهم اعلم انه قال
في اوايل النحل وهو الاغراق في الدنيا والاحراق في الاخرى وقال الشيخ
شهاب الدين في تفسيره اي آخر امر من افسد في الارض قبلكم وكذب بالرسل
كقوم نوح وعاد وثمود وفيه اشارة الي ان الله لا يعذب الكافر بكفره
حسب حتى يضم اليه ذنبا آخر غيره انتهى عبارته لا يقال كيف قال الشيخ
ومجرد الكفر يوجب العذاب في عادة الله تعالى بحسب وعيده ومنه هنا

ان الكفار مخلدون في النار لانا نقول ان خص العذاب بعذاب الدنيا
الذي يقال له عذاب الاستيصال فلا اشكال اصلا ويشعر بالخصوص
قول القاضي ههنا واعتبروا بهم وكذا قوله في سورة يونس في قوله تعالى
فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ولا يناسبه تعرضهم بوعيد عذاب الآخرة
في اول النمل لانه ليس في صيغة الجمع بل في المفرد وان عمم للعذابين
جميعا نقول انتفاء هذا العذاب العام قد يكون لانتفاء عذاب
الاستيصال فقط علي ما اشير اليه في قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا علي وجه على انه يمكن ان يقال ان عذاب الآخرة
غير ثابت لجميع الكفار عند الاشعرية لان كفر شاهق الجبل غير معتبر
عنده علي ما صرح به في التلويح قبيل فصل الاهلية واشير اليه في شرح
المواقف وفي حاشية المتن في قوله واوضح الحجة واما عند الماتريدية
فهو معذور في ترك الاعمال لا في ترك الايمان بوجود الواجب تعالى
كما صرح به في التلويح والتوضيح في باب المحكوم عليه وفي متن يقول العبد
قال في سورة التوبة في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة وقد
شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير
لاشتمال السبعة علي جملة اقسام العدد فكانه العدد باسره فيه قوله تعالى
وان هون عن المنكر وقيل انه اي العاطف للايذان بان السبعة
قدتم بالسابع من حيث ان السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء
تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية اعلم

ان

ان جملة اقسامه عند بعض الافاد والعشرات والمئات والالوف عشرات
الالوف ومئات الالوف والوف الالوف لا الزوج والفرد والاول والمركب
والمنطق والاصم وان نقل هذا عن شرح المصابيح للحص لان
هذه الاقسام ستة غير حاصرة لجميع اقسام العدد وكذلك مثل
زوج الزوج وزوج الفرد الي غير ذلك من الاقسام المفصلة في علم
الحساب فاحفظ فانه نافع لك في البقرة في قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة قال في سورة هود في قوله تعالى ولقد جاءت
رسلنا ابراهيم بالبشرى الي قوله تعالى انه حميد مجيد وقيل انه معطوف
الي قوله وزد للفصل بينه وبين ما عطف عليه بالنظر اعلم انه
قد قرأ هذه الآية في ولية المرحوم المغفور السلطان محمد خان بن
السلطان مراد خان لاجل ابن ابنه اعني المرحوم المغفور عبد الله چلبي
وبحث جميع علماء الروم عن تفسيرها لدى السلطان محمد خان بعد ان
طالعوها قبل الوليمة بامره وكتب كل منهم ما سنح لخاطره النقاد
فالاحرى للتكرير الفاتر ونظري القاصر وتبتغ هو ما سأتلوه عليك
قال مولانا قطب الدين رحمه الله في حاشية الكشاف وبالبشرى حال
اي ملتبسين بقول الحقير ويجوز ان يكون صلة لجاءت فالباء للتعدية
كما هو الظاهر في قوله تعالى بعجل حنيذ والمطرح به في قوله تعالى حكاية
عن يوسف وجاء بكم من البدو وقال ولان البشرى ههنا هي البشرى
في قوله وجاءت البشرى بالحج بقول الحقير يعني ان هذا مبني علي

على ما اشتهر من ان المعرفة اذا اعيدت معرفة تكون الثانية عين الاول
كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا على ما صرح به في الكشاف وفي التلويح
ايضا والا فيجوز تغاير البشارتين في الموضعين قال ولان البشرى
لو كانت بهلاك قوم لوط لما جادل فيهم يقول الحقير وذلك لان المجادلة
في حقهم تدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن مسرورا بهلاكهم
فلا يكون الاخبار به بشارة عنده حقيقة ولا قرينة لارادة المجاز
هيهنا حتى يجعل من قبيل فبشرهم بعذاب اليم وبشر مال البخيل
بحادث او وارث لكن قال صاحب الهداية في كتاب الايمان في فصل
باب اليمين في العتق والطلاق انه اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط
كونه سارا بالعرف وقال صاحب الكفاية يتناول في اللغة الحزن ايضا
لقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وهذا نافع لك فيما مر في سورة
البقرة في قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية سيما اذا انظر
الى ما ذكره القاضي بعيده في قوله تعالى وهم فيها خالدون اذ يمكن
الاستفادة المعارضة منه فلا تغفل قال وذلك يدل على انه علم انهم
ملائكة مرسلون يقول الحقير هذا مسلم انما هو في اعتقاد الملائكة
فان جوز عدم مطابقة اعتقادهم لم يتم التقريب ههنا كما لا يخفى
قال فانه لو لم يعلم ارسالهم لكفى ان قالوا انا رسل الله يقول الحقير
هذه الملازمة ممنوعة لان عدم علمه صلى الله عليه بكونهم ملائكة
لا يستلزم جزمه بكونهم بشرا حتى يكفي ان قالوا انا رسل الله

بل يجوز ان يكون مترددا بينهما فيحتاج الى قولهم انا ارسلنا لدفع الخوف
الخوف الناشي من احتمال كونهم بشرا سوءا والى قولهم الى قوم
لوط لدفع الخوف الناشي من احتمال كونهم ملائكة ارسلوا لعذابه
او عذاب قومه قال فالجواب انه الى قوله وهو خلاف المقدر
يقول الحقير في هذا الجواب بحث لجواز ان يكون جوابهم ببيان
الغرض ازالة للخوف الذي نشأ من الجواب المقدر اعني قولهم
انا رسل الله فلا يكون خلاف المقدر يعني انهم ارادوا ازالة الخوف
الحاصل من جهة البشر على وجه لا يكون تلك الازالة منشأ
لحدوث خوف اخر اقوى من الزائل والانتقال في شانهم حفظت
شيئا وغابت عنك اشياء فاختاروا الجواب ببيان الغرض
ابتداء لهذا الغرض ولتضمنه المبالغة لا لعلمه عليه السلام بكونهم ملائكة
مع مرسلين ولهذه النكتة لم يستدل صاحب الكشاف في سورة الحجر
بقولهم لا توجل انا نبشرك بغلام عليم على علمه صلى الله عليه وسلم بانهم
ملائكة مرسلون مع انه جواب ببيان الغرض ايضا بل حمل الخوف
على الحاصل من جهة البشر وما حمل عليه مرادهم بهذا الجواب ينبغي
ما ذكره صاحب الكشاف من قولهم له وهذا هو الوجه ليستقيم الى
قوله لم يحسن التعليل قال مثل ورود مع الا هذا لا يستحق بكونه
قرينة لسلم به والا لما تخلف بالعجل الحنيذ قال فان قلت النهي عن
الخوف معلل ههنا بالارسال الى قوم لوط وفي السورتين بالبشارة

بقول الحقير لا تعليل في سورة الذاريات بالبشرى ولهذا قدر الفاضل
منها قوله انا رسل الله ليكون علة له واما قوله تعالى وبشروه
بغلام عليم فهو معطوف على جملة قالوا لا تخف فليس علة للنهي عن الخوف
وغاية التوجيه حينئذ ان يجعل قوله تعالى وبشروه بغلام عليم قائما مقام
التعليل وان لم يكن على صورته فان قلت معناها منافاة اخرى هي انه
قال في الهود قال سلام وفي الحجر قال انا منكم وجلون اذ لا مجال لانفصال
كل من هذين القولين بقولهم سلاما بلا فصل اصلا كما هو المتبادر من
الظاهر قلت نعم ودفعها من دفع المنافاة الاولى ولهذا لم يذكرها
مولانا قطب الدين واما اضمار الحرف في الهود والتفريع في الحجر
فباعتبار التوالي بين ما بين فلا منافاة من هذه الجهة ايضا ودفع اشكال هذه
المنافاة بسهل على من طالع دفع مطاعن القرآن من اخر مفتاح
السكاكي وقال فلا حاجة الى موجود ومولود والاصل عدم التقدير بقول
الحقير ان عدم التقدير انما يكون اصلا ان لو استقام المعنى بدونه
وههنا ليس كذلك اذ الظرف سواء كان مستقرا او لغوا يقتضي المتعلق
البتة وقال وعلى تفسير الوراء بولد الولد وجب القول برجوع ضميره
الى ابراهيم بقول الحقير له ثبت العرش ثم انقش اذ لا ضمير بارزا
في الوراء واما المستتر في الظرف فهو راجع الى يعقوب قطعا ولا يخلص
عن هذا المضيق الا بان يقال ان الاصل في قوله ومن وراء اسحق
وهو من ورائه لانه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر فيجب القول

برجوع

برجوع ضميره الى ابراهيم اولا ووضع ابراهيم موضعه ثانيا فهذا اشارة
من المولى قطب الدين الى التأويل الذي ذكره صاحب الكشف والفاضل
وهو ان المراد من قوله ومن وراء اسحق هو من وراء ابراهيم
كائنا من جهة اسحق فاضافته الى اسحق من قبيل كوكب الخرقاء
ثم انه لا يخفى على المنصف ان المتبادر من ايراد تفسير الوراء بولد الولد
عقيب رفع يعقوب هو اختصاص هذا التفسير بالرفع وليس كذلك
لجريانه في النصب ايضا بلا فرق اصلا فالاولى تأخيره عنهما معا كما فعله القاضي
ولا يتوهم انه يندفع بما قيل في توسيط مثلا في قولهم الحيوان مثلا
كلي قال وليت شعري لم اول بشرنا بوهبنا بقول الحقير لان
بشر لا يستعمل بدون الجار ولا يتعدى الى المفعولين بنفسه كما يظهر
من تتبع موارد استعماله فلا يمكن اظهار الناصب الا بتأويله بالفعل الاخر
الذي هو يستعمل بدون الجار الا يرى انه لو اريد اظهار الناصب
في قولك مررت بزيد وعمرا يقال جزت او امررت زيدا وعمرا ثم
ان كان مراده بهذا الكلام هو ما ذكره صاحب الكشف من ان اعمال
بشرناها بإبدال الفعل اقرب مسلكا لورود عليه صاحب الكشف
من غير شبهة ولم يندفع بما ذكره الحقير لكنه خلاف المتبادر من عبارته
ثم الظاهر انه لا مانع من العطف على محل باسحق من جهة الفصل
بالظرف بين المعطوفين لشيوع مثل قولنا ضربت زيدا في يوم الجمعة
وعمرا ولهذا اختص المانع صاحب الكشف وقطب الدين بالعطف

على لفظ فقط ذكره الفاضل من قوله ورد للفصل بينه وبين ما عطف
عليه باللفظ نظر اذ المتبادر من هذا التعليل هو عموم الرد
للعطف على المحل وللعطف على اللفظ جميعا وذلك لانه لو اريد تخصيص
بالعطف على اللفظ فقط لقيل للفصل بينه وبين نايب الجار باللفظ
واما ما وقع في بعض النسخ من قوله للفصل بينه وبين ما عطف به
باللفظ فهو لا يحسن ولا يغني من جوع ههنا لعمومه ايضا للعطفين
معا فان خصص العاطف ههنا بنايب الجار فليخصص المعطوف عليه
بنايب الجار ثم يكون معطوفا عليه بنايب الجار فلا فرق بين النسختين
اصلا في ورود السؤال على ظاهرهما واندفاعه بالتخصيص
قال في سورة الحجر او بالاستدلال من اوضاع الكواكب وحركاتها
لا يقال عد هذا الاستدلال من قبيل الاستراق ليس بشيء
لانا نقول من كلامه جعله سببا للاستراق لا نفسه كما توهم ولعل هذا
مثله بسبب بعض الكلمات منها ويفهم بعضا بسبب قراين خارجية
منضمة الى تلك المسموعات بعد المجموع مسموعا مع انه ليس كذلك
وسيجيء بعض ما يتعلق به في سورة الشعراء وفي سورة الصافات
وقال في سورة الروم في قوله تعالى اذا ولوا مدبرين فان الاصم
المقبل وان لم يسمع الكلام تفطن منه بواسطة الحركات شيئا
قال في سورة بني اسرائيل وفائدة الدلالة بتنكيره على تقليل اورد
عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هي البعضية في الافراد

لا البعضية

لا البعضية في الاجزاء فكيف يستفاد من ليلا ان الاسراء كان
في بعض اجزاء الليل فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء
في ليال كثيرة او للتعظيم واجاب عنه حضرة شاه بان التنكير يناسب التقليل
لان التقليل يحصل غالبا والكثير يعرف غالبا بالتكرار على الحمل وقيل
ان التنكير قد يكون للتقليل ويقاربه التبعيض فقد يستعمل
في التبعيض وهو المراد ههنا فتأمل قال الفاضل في سورة بني
اسرائيل في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا
بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة فيه
بحث اذ قد صرح في موضعه بان المعجزة لا يقدر عليه ولا في قدرته
غير الله تعالى باتفاق من الاشاعرة والمعتزلة الا يرى الى قول السيد
الشريف في اوايل حواشيه لشرح عضد ان من اثبت لغيره تعالى
قدرة موثرة مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها فهو في دلالة المعجزة
على ورطة الحيرة الخ والى قول صاحب المواقف في البحث عن شرائط
المعجزة الشرط الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه من التروك
لان التصديق منه تعالى لا يحصل بما ليس من قبله وايضا قال تعالى في سورة
النساء ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولا شك
ان غير الله عام للملائكة وان محل المعترضين على البشر بناء على ان
زعم الكفرة هو كون القران اساطير الاولين فالاظهر ان يقول بدل

نقولهم بان افعال العباد مخلوقة لهم مخصوصه باعدا المعجزة منه

قوله ليطابق اه اي حمل المسجد الحرام على الحرم اولى ليطابق المبدأ المنتهى فان رجوعه كان الى بيت ام هاني كما روي انه
فان قيل هو ان المتبادر من المنتهى ما دخل عليه كلمة الى في نظم الآية فالمراد اه كما ذكر المحاط و ار المحيط في المنتهى كذلك فعقيقة المبدأ
ليطابق كلمة في قوله كما روي بعض بيوت عنده وان جعل قوله كما روي علة للمعلق بالعلة ان بقة اي انما اريد الحرم بسبب
المطابقة لانه روي اه وقال ان اللفظ من هذا المروي هو كون مبدأ الاسراء من الحرم لا من المسجد الحرام الذي
هو محيط الكعبة قلنا لكنه لما لم يظهر ذلك المحاط واراد المحيط في قوله تعالى الى المسجد الاقصى ترك تنافرا هنا الا التوجيه

الاول لا نقل تلفق فان رجوع اليه او في مكانه
قال انه لما ثبت رجوعه الى بيت ام هاني ولم
يدع الرواية الاولى رجحنا الرواية الثانية
في المبدأ ليطابق المنتهى فتأمل فتح

الدليل الاول لانهم ليسوا مخاطبين بالتحدي لانه لا يتصور منهم الانكار
وايضا ليس الا للرسول صلى الله عليه وسلم لانه مبعوث الى الثقلين
فقط واما القول بان مراده بانيانهم بمثله هو حملهم القرآن من اللوح
المحفوظ او سماء الدنيا وانزالهم اياه الى الرسول بامره تعالى
لا اختراعهم اياه من عند انفسهم بلا امره تعالى نيابة كونه قريبا
لقوله ولانهم كانوا وسائط في انيانه وقد سبق مني بعض ما يتعلق
بهذا المقام في سورة البقرة في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين قال في قوله تعالى اياما تدعوا فله
الاسماء الحسنى وما صلة اي زائدة وقد مر تحقيقه في اوائل
البقرة في قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة
فارجع اليه ثم انه ذكر في الكواشي وتفسير الشيخ ان اياما استلزام
عمل فيه تدعوا كما عمل هو في تدعوا الجزم لكونه شرطا ويستفاد
منه جواز اعمال كل واحد من الشيئين في الآخر مثل في النحاة انه لا يجوز
عمل المضاف اليه في المضاف اذ المضاف عامل فيه فيلزم الدور
قال في سورة الكهف في قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم يتعلق علمنا تعلقا
حاليا اي موجودا ذلك الشيء وقيل المراد ليعلم الرسول والمؤمنون
او ليظهر معلومنا على ما مر مثله في البقرة في قوله تعالى وما جعلنا القبلة
التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه

وفي آل عمران في قوله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس الآية
قال ولم يستثن فابطأ عليه الوحي الى حين نزل في ذلك في سورة الكهف
وقد احال المص هناك على هذا المحل وقد جمع المص فوائد في قوله
اي ولا يقولن لاجل شيء الى حين تعيين معنى الشيء ومعنى غدا
ومعنى الآن قال او الا وقت ان يشاء الله ان تقول اي قولك
اني فاعل ذلك غدا بلا مقارنة لقولك ان شاء الله فان قيل مرجعها
هو ان كل موجود لا يوجد الا وقت مشية الله تعالى وجوده خيرا
كان ذلك الموجود او شرا فاذا وقع هذا القول ووجد علم
ان الله اراد تعالى وجوده اذ لو لم يرد لم يوجد فما فائدة ذلك الاستثناء
قلنا المراد بوقت مشيته تعالى بذلك القول هو وقت امره تعالى بقوله
كما اشار اليه المص بقوله يعني ان ياذن لك فيه فالخلاصة
لا تقل قولا عاديا من قولك ان شاء الله تعالى في وقت من الاوقات
الا في وقت ان يامرك الله به فهذا اقرب من التعليق بالمحال ولا يلزم
منه صحة الاستثناء في الاوامر كان يقول لشخص اعتق عبدي
او طلق امرأتي ان شاء الله تعالى حتى يعترض بانه قد صح في كتب الفقه
بانه لا يجوز الاستثناء في الاوامر حتى لو استثنى فيها يبطل الاستثناء
ويصح الامر بلا مرية فتأمل قال ولا يجوز تعليقه بفاعل الحاصله
انه ان اريد بقول الا ان يشاء الله الا ان يشاء الله فعلي اياه يكون
المعنى اني فاعل ذلك غدا البتة الا ان يشاء الله فعلي اياه غدا

فاني لا افعله غدا حينئذ وهذا المعنى خطأ فاسد جدا اذ تحقيقه اني
افعله ان لم يشاء الله فعلي اياه ولم افعله ان شاء الله فعلي اياه
واذا كان خطأ لم يكن الاستثناء سديدا لكن يقبح النهي عنه ح
بقوله تعالى ولا تقولن وان اريد به الا ان يشاء الله عدم فعلي اياه
يكون المعنى فاني على ذلك غدا البتة الا ان يشاء الله عدم فعلي اياه
غدا فاني لا افعله غدا ح لاعتراض مشيئة الله تعالى هذه على فعلي ومشيئته
ودفعها اياي عن الفعل وهذا المعنى سديد جدا فلا يقبح النهي عنه
ح فان قيل نعم قال القاضي في باب التمني وهو يشعر بصحة النهي في
الجملة ولم يبق لا يقبح النهي عليه قلنا لانه يمكن ان يقال في صحة النهي في الجملة
ان هذا القول على ذلك التقدير يشعر بان هذا الفعل يصدر عني
غدا على جميع التقادير الا على ذلك التقدير المخصوص فقط اعني مشيئة
الله عدم فعلي اياه فيوهم ان يصدر على تقدير ان لا يشاء الله شيئا
من الطرفين لا فعله ولا عدمه اذ هذا التقدير غير ذلك التقدير
المخصوص كما لا يخفى مع انه قصد الاشارة الى ان مجرد عدم المناسبة
يكفي في رد جواز تعلقه بما على في هذا الفن فافهم من فطانته قال
وقال ان شاء الله كما روي انه لما قال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى
هذا الخبر ايدل بظاهره ان قوله ان شاء الله تعالى بعد نزول الآية
استثناء عن قوله صلى الله عليه وسلم قبل نزولها ائتوني غدا اخبركم
فيدل الآية مع هذا الحديث على حقيقة مذهب ابن عباس لكن الاكثر

بل الحق ان المراد من وقل ان شاء الله وقل قولا آخر مثل الاول
اما صريحا واما مقدرا بقرينة الكلام السابق ومقارنه قولك
ان شاء الله فلو قلت سابقا اني اروح الى وطني بعد اربعة
اشهر ونسيت قولك ان شاء الله فقل ثانيا عند تذكره
اني اروح الى وطني بعد اربعة اشهر ان شاء الله تعالى اما
صريحا في النطق واما مقدرا في الذهن بقرينة ما سبق
ومن قول الراوي انه لما نزل هذه الآية فلانه اعاد الرسول
قوله الاول فقال على احد الوجهين ائتوني غدا اخبركم ان
شاء الله وح لا دلالة في شيء منهما اي الآية والحديث على
حقيقة مذهب ابن عباس اذ على هذا التقدير يبقى الكلام
الاول مطلقا غير مقيد بان شاء الله تعالى فيترتب عليه الحكم
الشرعي بالمرة كالاقرار والطلاق والعتاق والبيع والشراء
ونحوها قال ثم تذكره هذا رد لما قيل ان زمان الذكر غير
زمان النسيان فلا يجتمعان اصلا في زمان واحد فكيف يستقيم
جعل وقت النسيان ظرفا للذكر وحاصل الرد هو ان المراد
اذا نسيت قولك ان شاء الله اولا ثم تذكرته ثانيا فقله عند
تذكر قال فبرز الضمير لعدم لياقة الصيغة له الا اي اظهر الضمير
الغائب اي لم يستتر لانه لا يستتر في الامر الحاضر لعدم قابلية
تلك الصيغة له فالقياس ههنا لان يلين وهذا الحق نا

في سورة المريم في قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا وفي
اوايل البقرة في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الآية قال
وقراءة ابن عامر بالغدوة الا قد نقلنا في سورة الانعام في قوله تعالى
ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية قال وجوابه ما مر غير مرة
في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وفي قوله ويمدهم في
طغيانهم يعمهون قال وبقي الى ايام موسى التواريخ نطقت بان
الخضر المعهود لم يكن في زمن موسى صلى الله عليه وسلم بل ولد بعد
وفاته عليه السلام بسنين قال فانها غير متناهية لا تنفد كعلمه هذا
اشارة الى جواب ما توهم من ان القبلية تقتضي ان تنفد الكلمات
بعد البحر الا بريلي قول الفناري وبقي الشان اذا قال الزوج
لامرأته المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة وحاصل الجواب
ان هذا الحد ليس لقب الا بريلي قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان
يتماسا والى قوله صلى الله عليه وسلم حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا
نارجهنم قال في سورة المريم ويجوز ان يكون للمبالغة الى فهذا
مثل ما ذكر في شرح المفتاح في بحث لو من انه قد يستعمل لبيان
استمرار شيء بربطه بابعد النقيضين عنه كقول عمر لو لم يخف الله
لم يعصه قال او يجعل المحقق وقوعه كالواقع هذا بناء على ما بينه
في سورة الاحقاف من انه لم يبعث نبي الا بعد اربعين قال في سورة
طه بان قصد العرش هذا اشارة الى ان استوى ههنا بمعنى قصد

لكنه

لكنه مردود بتعديته بعلى دون الى كما ذكر في الآيات المؤخرة في صفات
اختلف فيها قال ولعل ابن شليلة شابه مظلمة شبه تقابل لهذه الليلة
ليلة الخيرة كما اشار اليه في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله فلا تنحير هناك قال
في قوله تعالى فاخرجنا به عدل به عن لفظ الغيبة الى هذه نحو ذلك في
سورة الانعام في قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا
وقال المص هناك على طريق الالتفات قال في قوله تعالى وعصى آدم ربه
فغوى وفي النعي عليه بالعصيان الى هذا المحقق نافي كلامه في اوايل البقرة
في جواب تمسك الحشوية بقصة آدم عليه السلام على عدم عصمة الانبياء حيث
وقال المص هناك واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب
عنه في موضعه اشارة الى هذا المحقق والى ما سيأتي في سورة
القصص في قوله تعالى قال هذا من عمل الشيطان قال في سورة
الانبياء في قوله تعالى كل في فلك يسبحون وجعل الضمير واو العقلاء
لان السباحة فعلهم فان قيل بل هي اعم منه اذ كل حيوان سابح
في الماء بالقطع لا بالتعلم نعم لكنها مخصوصة بما يحصل بالتعلم على
وجه يبالغ بحيث لا يوجد في غير الانسان لكن الواقع في الصحاح
هو ان السباحة العوم وان العوم السباحة وبابه قال يقال
العوم لا يتنسى وسير الابل والسفينة عوم ايضا قال
في سورة المؤمنين في قوله تعالى قال رب ارجعون والواو للتعظيم

هذا ايضا كذا في سورة يس ايضا وقال ابو البقاء
هناك وجعل يسبحون على من يعقل لوصفها بالجريان والسباحة
والادراك والسبق منه

العوم بالفتح دوبيبة تسبح في الماء كانها قص اسفوحة منه

المخاطب قد سبق منا في سورة البقرة ما يتعلق بهذا المقام فارجع
البصر اليه كرتين **قال** في سورة النور وهو حكم مخصوص بالمحصنين
الى هذا المقام مهتم لكنه في اوايل سورة النساء في قوله تعالى فامسكوهن
في البيوت حتى يتوفاهن الموت **قال** في قوله تعالى والزانية لا ينكحها
الا زان او مشرك اذ الغالب ان المايل الى الزنا الخ فان قيل
يفهم من هذه الآية جواز نكاح المشرك مؤمنة زانية وليس
كذلك قلنا قد صرح المص في سورة هود بان حرمة المسلمات
على الكفار شرع طار وابقاه نداو رد صاحب الكشاف
في سورة النجم حكاية كون بنت الرسول صلى الله عليه وسلم
تحت كافر هو ابن ابي لهب **قال** ولا يشترط اجتماع الشهود
عند الاداء والجمهور خلافا لابي حنيفة فان قيل يفهم من الآية
ومذهب ابي حنيفة انه اذا لم يوجد غير شاهدين يحد القاذف
والشاهدان ايضا لكونهما قاذفين ايضا وهو المصرح به في كتب
الفقه فما وجه ما وقع في النهاية في باب الشهادة على الزنا من قوله
من قذف امرأة بالزنا ثم يقيم عليها شاهدين ان الأزنت وهي
مكرهة فانه يسقط الحد عن القاذف قلنا وجهه هو ان اصل
الغرض من اقامة الشاهدين ههنا اثبات عدم احصان المقذوفة
حتى لا يكون هذا القذف داخلا في تلك الآية لعدم كونه رميا **قال**
المحصنات وظاهر ان عدم الاحصان ليس كالزنا فيثبت بالاثنين

قال

قال وقد حلف ان لا ينفق على مسطح اعلم ان حكاية مسطح
مرت لكن في سورة البقرة في قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس **قال** في سورة الفرقان
في قوله تعالى فقد كذبوكم التفات الى العبدة بالاحتجاج اعلم ان فيه
تحقيقا بحثا في شرح المفتاح في بحث الالتفات حيث قال اذ تقديره فقد
او فقال تعالى ان قلتم انهم معبودنا والهتنا فقد كذبوكم وهذا المحل
مشكل في الكشاف فانهم **قال** في قوله تعالى ولا نتبعكم عليه هذا
ظاهر في كون معنى النصرة عاما وقد صرح به ايضا في سورة النساء
فما قيل نقلا في سورة آل عمران من ان النصر هو الذي يقهر الى آخره
قال في قوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا تجعله صلة الى اعلم
انه قد فصل حال الصلة وشرطها اذا اجريت على ظاهر الحال
في حاشية سعد الدين في اول سورة النساء في قوله تعالى وليخش
الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم **قال** في سورة
الشعراء في قوله تعالى ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانما استقلهم
وكانوا ستمائة الف وسبعين الفا فان قيل هذا اكثر مما
قاله في سورة يوسف قلنا نعم لكنه قال هناك سوى الذرية
والشيوخ مع انه يجوز ان يحمل على اختلاف الروايتين في عددهم
قال في قوله واغفر لابي وان كان هذا الدعاء بعد موته فلعله
كان لظنه انه الى آخره بحث لانه مخالف لما مر في آخر سورة التوبة

في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فتأمل قال أولم يكن لهم
آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل وآية بالرفع على انها الاسم ان يعلمه
انه قد مر في اواخر آل عمران في قوله تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا الآية
انه انما جعل قولهم خبرا لان ان قالوا اعرف لدلالته على جهة
النسبة وزمان الحدث وقال الزمخشري في سورة النور والنصب
اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما
في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير
قول المؤمنين فتأمل ههنا وقد مر في سورة الانعام في قوله تعالى
لم تكن فتنتهم الا ان قالوا وقد سبق في سورة النمل والعنكبوت في قوله
تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا قال فتلك خبر الظالمين هذا
بالنظر الى اعتقادهم والا فالتصرف في ملكه باي وجه كان ليس ظلما اصلا
وايضا قال تعالى في سورة الانفال واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة قال لانه منه وطه بمشاركة في صفات الذات لا يبال
انه مخالف لما مر في سورة الحجر في قوله تعالى الا من استرق السمع فاتبعه
قال شبه به خطفهم اليسير من قطان السموات بما بينهم من المناسبة
في الجوهر الخ ولما في سورة الصافات الا من خطف الخطفة لانا نقول
المناسبة المثبتة ههنا هي القوية التي تكون سببا لتلقي جميع
القرآن وهي المشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش
بالصور الملكوتية والمثبتة هناك هي الضعيفة التي تكون سببا لمجرد

الخطفة اليسيرة والمعزولية عن الاول لا يستلزم المعزولية عن
الثاني كما لا يخفى قال في سورة لقمان كما قال انما امرنا لشيء هذا
سهو اذ نظم الآية في سورة النحل انما قولنا وفي سورة يس
انما امره اذا اراد شيئا والعجب ان المص اجاب في سورة
الاعراف في نقل هذا القول وسهى ههنا مثل سهو صاحب
الموقف في الالهيات مرة قبل بحث الحسن والقبح العقليين واخرى
في مقصد انه تعالى متكلم قال في سورة السجدة والشيء على الاول
الخ بهذا مشكل جدا ولعل الاول سكون اللام والثاني بفتحها
والمراد بالمنفصل ما لم يذكر في نظم الآية بل مقدرا من الخارج وبالمتصل
خلافه اي ما ذكر في النظم صريحا وظاهر انه لا بد من اخراج ذاته تعالى
عن ذلك الشيء فهو عام مخصوص البتة قال في سورة القصص
في قوله تعالى ما اتيهم من نذير من قبلك لعدم في فترة بينك وبين
عيسى وهي خمسمائة وخمسون سنة وقد قال المص في سورة المائدة
ستمائة او خمسمائة وتسع وستون سنة قال في سورة الاحزاب
في قوله تعالى ان يكون لهم الخيرة من امرهم وجمع الضمير للتعظيم وقال
في سورة المؤمنين في قوله تعالى قال رب ارجعون والواو لتعظيم
المخاطب وقد مر منا ما يتعلق به في سورة البقرة قال في سورة يس
في قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها فان لها في دورها ثلثمائة وستين
مشرقا ومغربا الخ وكذا قال انفا سابقا في سورة الصافات وللشمس

منها سوا فقا لما ذكر في كتب الهيئة في السنة الشمسية حقيقية
كانت او اصطلاحية ولا لما في صدر الشريعة في باب العنين ثم قوله
ثم لا تعود اليها الى العام الف بل مبني على ما سنذكره في سورة
الصافات من قول وما قيل انها مائة وثمانون انما يتجه لو لم تختلف
اوقات الانتقال بمعنى لو انتقل الشمس الى اول الحمل حينه
عند طلوعها والى آخر السنبلة عنده ايضا لا عند الظهر او قبيله
او بعيده مثلا وكذا الحال في كل درجة درجة وفي كل جزء من الاجزاء
المتفاوتة وكون الحال كذلك لا يثبت لمجرد احساس طلوعها من موضع
معين في الوقتين المتفاوتين بالتين ولا لمجرد استواء الليل والنهار
في الا عند البين ولا لمجرد تساوي انهار كل جزء ليل جزء مقابل له اذ
كلها يوجد في خط الاستواء دائما مع انه يتقدم المشارق والمغارب
فيه **قال** في سورة الصافات في قوله فكذبوه الآية مستثنى من الواو
لا من المحضرين لفساد المعنى وذلك لانه يلزم ان يكون المخلصون
داخلين في المكذبين ولا يكونوا معذبين وهو باطل من وجهين
وانما لم يذكر لفظ كذبوه فيما سيأتي لم يلزم ذلك الفساد من استثنائه
من المحضرين فلا منافاة بين المقامين وفيه بحث لانه يلزم قياسا
على هذا ان يكونوا داخلين في المحضرين في الثاني مع كونهم مخلصين
وغيرها ضعيف والحق ان عدم الاستثناء من شيء هو السكوت عن التعرض
بالدخول فيه والخروج عنه ولعل الشيخ اشتباه قبل استثنائه من
المحضرين في المقامين لاجل ذلك الحق فلا تغفل عنه **قال** في آخر سورة حم عسق لكن عطف قوله او من وراء

يجاب عليه بخصه بالاول الذي ذكر في شرح المقاصد ايضا
وفيه بحث لان الحصر المذكور في الآية لا بد ان يخرج شيئا ولو
حال الوحي على التروية والحجاب على حده لم يبق حالة خارجة منها
وايضا لا يناسبه ما قيل في سبب نزول الآية في تفسير الشيخ
سنذاب الدين وهذه الآية مهمة لكن في الالهيات شرح المواقف
في اواخر بحث الرؤية في الشبهة الرابعة السمعية من المعتزلة
قال او يرسل اليه نبيا فيبلغ اليه وحيه كما امره يلزم منه ان
يكون لكل فرد من الامة مما كلمه الله تعالى وهذا هو مختار السيد
الشريف في الالهيات شرح المواقف **قال** في سورة الاحقاف في قوله تعالى
يا قومنا اجيبوا داعي الله فان المظالم لا تغفر بالايمان وقال في
سورة ابراهيم فان الاسلام يجبه اي ما بينه وبين الله دون
المظالم اي حق لا تغفر به كما لا تغفر بغيره على ما يفهم مما مر في سورة
يوسف في موضع وفي سورة المائدة في مواضع لكن وقع في اول
المشارق في شرح ابن الملك انه لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية
من جناية على نفس غيره او غصب ماله واتلافه وفيه ايضا في قوله
صلى الله عليه وسلم من حج لله فلم يرفث الحديث ما يدل على ان جميع
الذنوب حتى المظالم تغفر بالحج وفيه ايضا في اواخر الباب الثاني انه
قال صلى الله عليه وسلم يغفر للشهيد البحر الذنوب كلها والدين الى
جميع حقوق العباد وزيادة تفصيل هذه المسئلة في حاشية

التكيبي في اول سورة ابراهيم في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم
فطالوها بالغفر على الحقائق والدقائق **قال** في سورة النجم في قوله تعالى
فكان اي جبريل قاب قوسين مقدارهما وزيادة تفصيله في شرح
المفتاح في البيان في التشبيه وبحث دنى فتدلى يجيء في شرح
المفتاح في بحث القلب قبيل كون المسند اسما مفردا **قال** في سورة
الفتح ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره قد مر في سورة المائدة محل
ذبح هدي الجنابة فارجع اليه البتة **قال** وقيل الضماير كلها له تعالى
هذا منهم لك في التهافت شرح المواقف في نفي جسميته تعالى وفي سورة
البقرة قبيل اية الكرسي في قوله تعالى وفضلنا بعضهم على بعض ثم ان
هذا خلاف الظاهر وبعيد عن المقام بل لا وجه له لان هذه الرؤية
الاولى بعد فترة الوحي فاي معنى للروح **قال** في سورة الحديد في قوله تعالى
وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب حال من المستكن في ينصره وعلم
ان المفهوم من تقريره في اواخر المائدة عدم كونه حالا من الفاعل
قال فيرى بعيدة في قوله تعالى ثم قفينا على آثارهم الآية والضمير لنوح
وابراهيم ومن ارسلا اليهم او من عاصرهما من الرسل اقول لا يلائم
من كون بعض الرسل معاصر النوح وبعضها لابراهيم عدم عموم وجوههما
لكانه ان سمع انه قد اشتهر كون لوط نبيا الى قومه في زمن ابراهيم
بل هو ثابت بنص القرآن كما في سورة هود فيبطل ما قاله بعض الاكابر
من العموم وهذا نافع لك في سورة البقرة في قوله تعالى واذا ابتلى

ابراهيم

ابراهيم ربه بكلمات الآية **قال** في سورة الملك ليعاملكم معاملة المختبر
هذا اشارة الى دفع ما يقال ان الابتلاء ممتنع عمن يعلم كل الاشياء
قبل وقوعها وقد مر نبذ منه في البقرة في قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم
ربه ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر قياسا على ما مر في البقرة في قوله تعالى
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول وعلى
ما مر في آل عمران في قوله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم
الذين آمنوا وعلى ما مر في اواخر المائدة في قوله تعالى ليعلم الله من يخافه
بالغيب وهو ان يقال ان هذا واشباهه باعتبار التعلق
الحالي فالمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقد مر هذا في سورة الكهف
فاحفظه فانه نافع لك في سورة الحديد وفي سورة الجن في قوله تعالى
ليعلم ان قد ابلغوا وفي اول العنكبوت واوسط سبأ **قال** وجاء
مرفوعا احسن عقلا اي جاء هذا اللفظ اي احسن عقلا في الحديث
المرفوع وقد مر منا في آخر تفسير الفاتحة ما يتعلق بتفسير المرفوع
فاحفظه فانه ينفعك في سورة الواقعة وسورة الفجر الى
غير ذلك **قال** وليس هذا من باب التعليق الخ فيه بحث لانه
يخالف لما قال في سورة هود من قوله وانما جاز تعليق فعل
البلوى لما فيه من معنى العلم الى آخره ويمكن ان يجاب عنه
بما يفهم من قول الامام فيه وجهان احدهما قول الفراء والزجاج ج
ان الفعل المعلق مضمر تقديره ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا

وثانيهما قول الزمخشري ان ليبلوكم في معنى ليعلمكم ايكم احسن
عملا وحاصله على ما صرح به الطيبي هو ان ما في سورة هود اختيار
مذهبي الفراء والزجاج وان ما في سورة الملك اختيار مذهب
آخر فلكل منهما وجهة لكن المتبادر من قوله هو التضمين لا
الاضمار بلا مفعول وصرفه عنه سهل على ان الاصل **قال** لانه تخلل به
وقوع الحاصل ان وقوع جملة ايكم احسن عملا مفعولا ثانيا فقط
يمنع التعليق لان شرطه وقوعها موقع المفعولين معا ولهذا
ليس منه قولك علمته ازيد احسن ام عمرو بخلافه علمت الا بلا ضمير
المفعول فتأمل فلما ثم في آخره **قال** وصف به تنبيها لان
الصفة في الاعداد يكون للمضاف اليه كما في قوله تعالى سبع بقرات
سمان فلو كان صفة لكان مجرورا ولو قال انه حال لكان
اوجه لان سبع سموات معرفة لكونه شاملا للكل وهذا مثل
ما ذكر في قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سابق وشهيد من ان
محل معها سابق النصب على الحال من كل لتعرفه بالاضافة الى ما هو
في معنى المعرفة وذلك لان النفس باضافة كلها اليها صارت
شاملة لجميع النفوس فتعين مدلولها فصارت معرفة **قال** في قوله
تعالى فسحقا لاصحاب السعير والتغليب للايجاز والمبالغة
والتعليل يقول الحقير هذا مقام استشكله خواجه زاده رحمه الله
وقال لي مشافهة في بروسا قبيل موته بشهر انه لم يظهر لي بعد وخرجت

و اما جعل مقتضى الظاهر فسحقا لهم ولساير اصحاب السعير لانهم اولا بذوق السليم ومردود ثانيا بعدم اختصاص التغليب او المبالغة والتعليل بخلاف مقتضى الظاهر
بل يوجد كل منها في مقتضى الظاهر ايضا ثم ان جعلت قوله للايجاز والمبالغة والتعليل علة للتغليب مطلق لا لخصوص كونه بهذا الطريق دون ان بقال فسحقا لهم ولساير اصحاب
السعير لان المبالغة والتعليل يوجدان في ذلك الطريق الآخر ايضا فلا يقتضيان الطريق الاول بخصوصه اذ العام لا يستلزم الخاص منهم

عليه رحمه الله ما كتبته في خطي والغيبة في مجلس الوزير الاعظم والدستور
الاكرم اعني حضرة علي باشا لدى الفحول والاذكياء فبحثوا عنه مقدار
شهرين فلما سمعوه مني قبلوه رحمه الله ولم يرد شيئا منه اصلا وذلك
الذي يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء فهو هذا لا شك ان مقتضى الظاهر
ههنا ان يقال فسحقا لهم على ان يرجع هذا الضمير الى الفوج
الذي هو اكثر افراد جنس صاحب السعير بناء على ان المراد به كل فوج
من الكفرة كما يتبادر من قوله تعالى كلما القي فيها فوج لمن له قلب سليم وان
المؤمن العاصي الداخل في النار اقل قليل بالنسبة الى الكفار لكنه
ترك الظاهر فوضع المظهر موضع المضمر وغلب الاكثر على الاقل بان
نسب الى جميع اصحاب السعير ما هو منسوب الى الاكثر حقيقة كما في قوله
تعالى او لتعودن في ملتنا في نسبة العود الى شعيب فقيل فسحقا
لاصحاب السعير وفائدة هذا التغليب ثلثة اشياء الاولى هي الايجاز
فان قيل لا شك ان لفظ لهم اخصر من لفظ لاصحاب السعير ففي
هذا التغليب اطناب لا ايجاز قلنا نعم نظرا الى اللفظ لكن لو قيل
لهم لورد السؤال المقدر بان ما حال ساير اصحاب السعير ولاحتيج
الى جوابه بان يقال ان السحق ثابت لهم ايضا ومثل هذا
الايجاز يفهم من حاشية المطول في بحث الفصل والوصل قبيل
عطف القصة على القصة ومن شرح المفتاح في اول بحث
الايجاز وامثلة القطع للوجوب في توجيه قوله تعالى الله يستهزئ

بهم وفي فصل من فن المسند في جهات حسن قوله ليبك يزيد
ضارع والثانية هي المبالغة بان السحق ليس مخصوصا ببعض اصحاب
السعير بل هو ثابت لكلهم واذا ثبت لكلهم فالكل مع عظم جرمهم
بذلك احرى واولى فهذا التغليب كالبرهان على المقصود والثالثة
هي التعليل اي بيان ان علة ثبوت السحق لهم هي كونهم متصفين
بصحبة السعير لما تقرر في الاصول ان ترتيب الحكم على المشتق يدل
على علية مأخذ الاشتقاق كما صرح به في قوله تعالى السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وفي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة الى غير ذلك ونظاير ما ذكرته اكثر من ان تحصى في
ذلك الكتاب منها ما قال القاضي في آل عمران في قوله تعالى ومأويهم
النار وبئس مثوى الظالمين من قوله اي مثواهم فوضع الظاهر
موضع المضمر للتغليظ والتعليل ومنها ما قال ايضا في قوله تعالى
ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ثم توفى كل نفس ما كسبت من قوله
وكان اللايق بما قبله ان يقال ثم توفى ما كسبت لكنه عمم الحكم ليكون
كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب
مجزيا بعمله فالغال مع عظم جرمه بذلك اولى ومنها ما قال فيها
ايضا في قوله تعالى وما للظالمين من انصار من قوله وضع المظهر موضع
المضمر للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخال النار ومنها ما قال فيها
ايضا في قوله تعالى فان الله لا يحب الكافرين من قوله حيث لم يقل لا يحبهم

منها قوله في سورة المؤمنين في قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين وضع الظاهر
موضع ضميرهم للتعليل ومنها ما قاله في سورة الفرقان في قوله تعالى
لا بشرى يومئذ للمجرمين من ان المجرمين اما عام يتناولهم منه

الى آخره

واذا تحقق هذا ظهر ان القول بان العبارة الفصيحة والتغيير كما وقع في بعض النسخ وان معناها قياسا على ما وقع
في آخر سورة هود في قوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس مجموع له الناس تحذف الفعل واتى بالمصدر ببنائه ووضع الظاهر موضع
المضمر تعسف ظاهر مع ما فيه منهم

الى آخره ولو وجدت نظايره الواقعة في ساير السور لملئت
المجلدات منها ولا وفر منها الا بالعدد مع ان الاشارة
كافية للعارف ومن لم يقنع بهذا القدر لم يشبع بالزيادة منه
بل هو مثل جهنم اذا قيل له هل امتلأت يقول هل من
مزيد فان قيل لا يصح التغليب المذكور ههنا لان شرطه كون
الحكم المذكور مجازا في الكل باعتبار مجازيته في البعض كما في قوله تعالى
او لتعودن في ملتنا فان العود مجاز في شعيب فيكون مجازا
في الكل لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل او هو جنسه وههنا
ليس كذلك لان ثبوت السحق لعصاة المؤمنين المعذبين بالنار
ليس مجاز بل هو حقيقة اذ علته هي كونهم متصفين بصحبة السعير
على ما تقرر وهذا المعنى عام ومشترك بين الكفرة والشاطين
وعصاة المؤمنين المعذبين بالنار والاشتراك في العلة يوجب
الاشتراك في معلولها قلت المراد بالسحق هو البعد والمردودية
بالكلية لانه مطلق فينصرف الى الكامل مع انه يمكن جعل تنوينه للتعظيم
ولا شك ان ثبوت مثل هذا السحق للعصاة المذكورة مجاز والمراد
بالعلة ههنا وفي امثاله هو المقتضي والموجب للاستحقاق والاشتراك
لا يمنع وجود المانع في البعض كالايمان وسبق رحمته تعالى على غضبه
لا العلة المؤثرة التامة بحيث لا يجوز تخلف المعلول عنها اصلا فيكون
والعلية بهذا المعنى لا تستلزم في شيء مما ذكره جميع المفسرين

على اصل التغليب والا يجوز ان يكون العود بمعنى الصيرورة
فح لا يكون من التغليب على ما صرح به القاضي في سورة
ابراهيم او ان يكون ذلك على ظنهم الفاسد
وجهلهم باحواله كما صرح به الطيبي

منه

وما ذكره القاضي في سورة الحديد في قوله والذين كفروا
وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم من ان فيه
دلالة اه لا ينافي ما ذكرت بل يؤيده
عند من له قلب سليم

منه

وزيادة تفصيل في حاشية حسن چلبي قبيل البحث الثاني
المتمكن في كون الحدوث علة للحاجة فارجع اليه لتطلع
فلك ويؤيده ما ذكره البيضاوي في اول
البقرة في قوله تعالى يكاد البرق مع قوله
تعالى ولو شاء الله لذهب

بسمعهم

منه

ومن المدرسين من قال لاحظه ان مقتضى الظاهر فسحقا لهم لسائر اصحاب السعير فغلب اصحاب التسعير عليهم وحصل الايجاز وهو ظاهر والمبالغة لانه لما عبر عنهم باصحاب التسعير كانه ادعى ان اتصافهم بكونهم من اصحاب السعير امر مكشوف ظاهر حقق ان هذه العبارة ادل عليهم من دلالة التعبير عليهم وتميزهم بها اجلى من تميزهم به ولهذا عدل عنه واما التعليل فمن حيث ان تعليق الحكم بالوصف مشعر من علية ذلك الوصف فابعاده تع من رحمته معلل بكونهم صادقين اختيارهم على كسب المعاصي المؤدي الى دخولهم في التسعير انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه فافهم

هذه المبالغة ليست مثل ما ذكرت في اول سورة اللواقع ... اذ هم قائلون

واطبقوا على الغلبة هناك لانها تنافي مذهب اهل السنة والجماعة ثم انه ان قيل هل يجوز ان يراد بالتغليب ههنا معناه اللغوي اعني تعميم الحكم بقرينة ما ذكره القاضي في قوله تع ثم توفى كل نفس ما كسبت لا معناه الاصطلاحي حتى يرد عليه ما سبق آنفا وان يكون المراد القاضي هكذا وتعميم الحكم بهذا الطريق المخصوص لا بان يقال فسحقا لهم ولعصاة المؤمنين او لسائر اصحاب التسعير للايجاز المذكور والمبالغة والتعليل المذكورين ولا شك ان شيئا منها لا يوجد في مقتضى الظاهر المذكور سابقا قلت الخروج عن الاصطلاح تعسف لا حاجة اليه اذ قد عرفت اندفاع ما اورد عليه بجواب شاف ظاهر وسلم مقدماته عند من يتتبع التفاسير مع ان العلل الثلثة اعني الايجاز والمبالغة والتعليل يمكن اجتماعها في ذلك الطريق المخصوص للتعميم كما يظهر للفطن فلا تقتضي الطريق المخصوص ثم ان ههنا قصة غريبة في حل هذا المقام فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا وينكشف لك بها مآرب اخرى في مواضع شتى وهي ان لما طالبت بمعارضة ما ذكرته من الاقران في المجلس المذكور قال بعض المدرسين في المجلس بعد مطالعة مقدار اسبوع ان مراد القاضي ههنا هو ان اصحاب السعير مختص بالشياطين فقط لقوله تع واعتدنا لهم عذاب السعير وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم حيث جعل تع عذاب السعير للشياطين وعذاب جهنم للكافرين فلا يكونا الكافرون من اصحاب

الطريق ... بعض ... وان احد

التسعير فضلا عن كون عصاة المؤمنين المعذبين بالنار منهم ومعنى التغليب ههنا هو جعل اصحاب التسعير متناولا للكفار لا لعصاة المؤمنين المعذبين بالنار ايضا بناء على ان مقتضى الظاهر ههنا ان يقال فسحقا لهم ولاصحاب التسعير ايضا اي للكفار والشياطين ايضا لانهما قد ذكرا في هذه السورة سابقا فعدل عن مقتضى الظاهر المذكور فقيل فسحقا لاصحاب التسعير مرادا باصحاب السعير الشياطين والكفار معا على التغليب المذكور ليحصل الاختصار في اللفظ وهو ظاهر وليحصل المبالغة بعد الكفار وجعلهم من اصحاب التسعير مع انهم ليسوا منهم في الحقيقة وليحصل التعليل في خصوص الكفار فقط اذ التعليل حاصل في خصوص الشياطين من مقتضى الظاهر ايضا انتهى كلامه ومرامه ولما سمعته منه قلت ان هذا الشخص لم يتصور المقام بوجه ما فضلا عن تحقيقه وتبيينه وقال بعض الاكابر لم لا تقول كذلك وجميع مقدمات ما ذكره واضحة مقبول قلت كيف يقبل قوله ان اصحاب التسعير مختص بالشياطين وقد قال القاضي في سورة النساء في قوله تع ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا التسعير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا الهبتها وفي قوله تع فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا نارا مسعورة يعذبون بها اي ان لم يعجلوا

بالعقوبة لقد كفى بهم ما أعدّ لهم من سعير جهنم وقال تعالى فريق
في الجنة وفريق في السعير وانّا اعتدنا للكافرين سلاسل
واغلالا وسعيرا وانّ الله لعن الكافرين واعدّ لهم سعيرا
ونذقه من عذاب السعير ومأويهم جهنم كلما خبت زدناهم
سعيرا ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانّا اعتدنا للكافرين
سعيرا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا
ويصلي سعيرا وانما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير
ويهديه الى عذاب السعير واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على عدم اصحاب
السعير واذا ظهر فساد الاصل ظهر فساد الفرع والشجرة تنبئ
عن الثمرة فلا نسود القرطاس بابطال كلماته التي توهم عدم
قراءته القرآن في جميع عمره **قال** في قوله تعالى سيئت وجوه
الذين كفروا بانّ علتها الكآبة وساءتها رؤية العذاب
المتبادر كون ان مصدرية وعلت فعلا ماضيا وساءتها عطف
على علت ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون بانّ فعلا ماضيا بمعنى
ظهر وعليها جارا ومجرورا والكآبة فاعل بان وساءتها
معطوفا على بان **قال** وهو جواب لقولهم نتربص به ريب
المنون هذا القول يجئ في سورة الطور وقال القاضي في تفسيره
انه ما يقلق النفوس من حوادث الدهر وقيل المنون الموت

فاحفظ فانه ينفعك حفظها وفيما مر في آل عمران في قوله تعالى انّ الذين
كفروا بعد ايمانهم الآية الى غير ذلك من المواضع **قال**
في قوله تعالى بماء معين جار او ظاهر سهل المأخذ نقول الفقير
قد مر تفصيل تفسيره في سورة المؤمنين فارجع اليه **قال**
في سورة ق في قوله تعالى ودّوا لو تدهن او ودّوا
ادهانكم الخ هذه اشارة الى ما سبق في آل عمران
في قوله تعالى ودّت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وفي
البقرة في قوله تعالى ودّ كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من
ان لو ينوب عن ان في المعنى دون اللفظ ووقع في
المطول في اول الانشاء انّ لو حرف مصدرية وقال السيد
الشريف في حاشية المطول وقيل لو تدهن حكاية للتمني
المستفاد من ودّوا ويعلم منه المفعول فتوسعوا في اطلاق
المفعول عليه فظن من ذلك انّ لو حرف مصدرية **قال**
في سورة المعارج وقيل معناه الخ حاصله هو انه ليس مسافة ما بين
اسفل العالم واعلى العرش اذا قطعت على الخط المستقيم
مقدار خمسين الف سنة بالنسبة الى الانسان لانّ تلك
المسافة خمسة الآف سنة ان كان كل فلك متصلا بما يليه وسبعة
آلاف سنة ان كان بين كل فلكين مسيرة خمسمائة عام مثل
ما بين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا لكن الملائكة

لا يعطفون على الاستقامة بل يسيرون على طرف كل فلك ثم ينتقلون
الى الفلك الآخر ثم يسيرون في زمان عروجهم الى العرش
لا على الاستقامة وهو اليوم الواحد من ايام الدنيا امكنة لو سارها
الانسان لم يمكن له الا في خمسين الف سنة وليس ذلك الا من
زيادة سرعة حركات الملائكة على حركة الانسان واشار
الى عدم عروجهم على الاستقامة بقيد بل العروج الى القطع حيث
قال من حيث انهم يقطعون فيه الخ وقيل حاصله انهم يعرجون
في بعض اجزاء ذلك اليوم الى العرش على الخط المستقيم بحركة
سريعة جدا حيث لو وجدوا مسافة فوق العرش وساروا
بتلك الحركة فوقه الى آخر ذلك اليوم لقطعوا في تمام ذلك اليوم
مسافة يقطعها الانسان في خمسين الف سنة لو فرض قطعه ايضا
ولا يخفى ما فيه لان التعبير عن مثل هذا المعنى لا يكون بمثل تلك
العبارة اذ المتبادر من قولنا يمشي زيد في يوم الف فرسخ
انه يقطعه في تمام يوم واحد ومن قوله لو فرض تحققه يقطع الانسان
لا شمول لقطع الملائكة والانسان ولا لما نزلها حتى يكون تقريبا
بكون المسافة وقطعها فرضية بالنسبة الى الملائكة والانسان معا
قال فيها ايضا ولكن كل واحد منها فيه بحث لانه صرح في آية الكرسي
بحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم ما في السموات السبع والارضين
السبع في الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل

تلك

تلك الفلاة على تلك الحلقة فكيف يكون ثخنهما متساويين ومساويين
لثخن ساير الافلاك ويمكن ان يجاب عنه بان تساوي الثخن
غير تساوي القطر والمحور وغير مستلزم له على تقدير عدم تماس
الافلاك ليسهل الامر لجواز ان يكون ما بين الكرسي والفلك
السابع مسافة كثيرة جدا بحيث يطول قطر الكرسي مع ثخنه
وكذا ما بين الكرسي والعرش والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب وانت خبير بانه يمكن صحة وجود مسافة
فيما بين الاسفل والاعلى يكون زمان قطعها بالنسبة الى الانسان
خمسين الف سنة حقيقة فلا يستقيم قوله لا ان ما بين الى قوله
لان الخ قال فيها ايضا ولانه على الحقيقة كذلك فان قيل اذا حمل
اليوم على انه طويل في نفس الامر مثل خمسين الف سنة لم يفهم منه
كون حركة الملائكة اسرع من حركة الانسان اذ الانسان
يعرج الى العرش في يوم طويل كذلك ايضا قلنا اليوم ههنا ظرف
لا معيار فيجوز ان يتم عروج الملائكة في جزء منه كساعة مثلا
ويرد عليه قوله ولا يخفى ما فيه لان التعبير الخ فالحق ان الحمل
على الحقيقة يتحقق بالقول الاخير فقط قال في سورة المرسلات
في قوله تعالى ثم نتبعهم الآخرين اي ثم نحن نتبعهم نظراءهم ككفار مكة
اعلم ان معنى الاتباع ههنا يؤيد توجيه سعد الملة والدين
في مثل قولنا اتبعت زيدا عمرا على ما ذكر في شرح المفتاح

في البيان في النوع الثالث في الغرض في قوله فتبيع ذلك الا التشبيه
وفي مثل قولك اشرك زيدا عمرا على ما ذكر في بحث الفصل والوصل
في قوله وانت لا تريد ان تشركه الخ في ذلك فيقطع وكذا سعنا
في الهداية في فصل الاستنجا حيث قال صاحبها نزلت في اقوام
كانوا يتبعون الحجارة الماء وكذا في اواخر البراءة في قوله تعالى والله
يحب المطهرين وكذا منا في المواقف حيث قال في الالهيات وانما نبعه
عقب لكن يمكن الجواب عن كلها من طرف السيد الشريف بانها من قبيل
تقديم المفعول الخ لنكتة ملايمة للمقام فتامل هنا من فطانة والقاضي
قال في اخر الفاطرية ولهذا اتبعه ذكر افعاله واخرى اتبع ذكر التصبيغ
ما يتبعه **قال** في سورة النازعات في قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها
بسطها ومهدها للسكنى وفيه بحث لان ظاهره يدل على تأخر دحو الارض
عن خلق السماء وقوله تعالى في اوايل سورة البقرة هو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على عكس ذلك لان خلق
ما في الارض انما هو بعد دحوها وكذا قوله تعالى في اوايل حم السجدة فارجع
الى التوجيه المذكور في البقرة فانه اشبه بسطا ما ذكر في حم السجدة
قال في سورة الشمس ربما يظن المجرورات والظروف بالمجرور والظرف
المتقدمين الخ لانا نقول يكفي في التقدم كونه مرادا وان لم يذكر صريحا ولهذا
لم يقل المذكورين بل قال المتقدمين وحاصل غرضه هنا ان هذا العطف
من قبيل عطف معمولين على معمولي عامل واحد اذ واو القسم بمنزلة عاملين

الجرتية

الجرتية ونصب الظرف باعتبار نيابته مقام اقسم لا يقال الاشهر اذ قاله
ان يقول ربطت بدل ربطن كما قال الشريف اي لا مهرب عنها في شرح
المفتاح في تعريف المسند اليه بالاضمار في قول الشاعر مكارة وهي
ليس عنهن مهرب لانا نقول هذا غير واجب الا يرى الى ما نحن فيه او تقول
النساء في قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقوله
صلى الله عليه وسلم ثلث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم
انه مسلم الحديث والقول ان عمر ثلث يذهبن عن القلب الحزن
الماء والخضراء والوجه الحسن **قال** صاحب الكشاف في سورة الشورى
قيل انه تعالى لم يخلق خلقا من ذوي الارواح ليس بذكر ولا انثى فلو حلف
رجل بالطلاق انه لم يلق يومه ذكرا ولا انثى وقد لقي خنثى مشكلا كان
حانثا لانه في الحقيقة اما ذكرا او انثى وان كان مشكلا عندنا فان قيل ان
الحنث هنا مع الشك في خصوصه ينافي عدم الحنث لاجل الشك فيما ذكر
في مجموع النوازل من انه لو اذن مؤذن يوم غيم فقال رجل هذا الظهر
وقال الاخر بل هو للعصر وحلف كل واحد منهما بطلاق امرأته على ما قال
فسال المؤذن فحلف ان لا يخبرهم بذلك فلم يعرفا لا يقع الطلاق على امرأة
احدهما اصلا للشك قلت لا منافاة اصلا لان كون الخنثى ذكرا او انثى
في نفس الامر وعند الله كاف في حنث الحالف لانه معلوم وزوجته وحدها
معينة وهي المطلقة على كلا التقديرين واما في مسئلة مجموع النوازل
فالحالف متعدد والمرأة متعددة فبشك خصوص الحانث يحصل الشك في

في المفصل له وعليه وهو جهالة فاحشة مانعة للحكم على ما صرح به في الوقاية
والهداية في باب حقوق البعض ويقرب منه ما ذكر في فصل في العبد من قوله
فان قتلها رجل يجب دية حر وقيمة عبد وان قتل كل رجل قيمة عبد قال
القاضي فيها حين اشترى بلالا في جماعة يؤذيهم المشركون فاعتقهم
اي مع جماعة يؤذونه فاعتقهم وشك ما ترى في النساء وفي الاعراف وما سيأتي
في الم نشرح قال في سورة العلق وقيل المعنى الخ اعلم ان هذا
الكلام كلام دقيق ليس في الكشاف فتأمل فلعلك انت تتأمل هنا او يلزم
تفكيك الضميرين في كان في المقامين ولا يظهر الشرطية والجزائية في كلمة
ان في المقامين قال في سورة لم يكن او عن وعدهم بالاصرار على الكفر
لا بد ان يجعل هذه الواو متعلقة بالتفرق كالباء في قوله بان آمن لا بالوعد
لان وعدهم انما هو باتباع الحق على ما مر لا بالاصرار على الكفر قال وانهم
ما تفرقوا الخ اي ولانهم كانوا هو المتبادر من اسلوب الكشاف ويحتمل ان يعطف
على الشفاعة اي وللدلالة على انهم الخ قال في سورة الزلزلة في قوله تعالى
واخرجت الارض اثقالها ما في جوفها من الدفائن الخ اعلم ان هذا
الاسناد مجاز عقلي اذ المخرج حقيقة هو الله تعالى لا الارض كما صرح به في
المطول في بحث المجاز العقلي فيظهر المراد من قول القاضي في اوائل البقرة
في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار المراد بها ماؤها على الاضمار او على المجاز
او على المجاز في النسبة واسناد الجري اليها مجاز كما في قوله تعالى واخرجت
الارض اثقالها قال في سورة الفيل وقيل من السجل وهو الدلو الكبير

بهذا

بهذا انما هو كك في آخر سورة النساء وفي سورة الانفال ايضا وقد مر
ما يتعلق بالتسجيل في سورة هود وسورة الحجر قال في سورة الكافرين
اي وما عبدتم في وقت الاشياء لا نقبل ان يقول هنا اي في الحال او فيما
سلف وايضا يلزم حينئذ عدم استيفاء الازمان لعدم ذكر الحال واورد حملا
على التأكيد الابلغ فالظاهر ان يراد بها ما يتناول الازمنة الثلثة حتى
يظهر الابلغية ولا يلزم ترك الماضي والحال قال فيها ايضا وانما قال
ما دون من الخ اي في الموضعين دون الاربعة لان ما في ما تعبدون
وما عبدتم على لفظ الذي يتبادر فينبغي وتفصيل قوله لان المراد الصفة
الصفة يطلب من حاشية سعد الملة والدين في اول سورة النساء
في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وحاصله ان التفرقة بين
ما ومن انما هي اذا اريد الذات واما اذا اريد الصفة فلا يفرق
بينهما فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى قال في سورة النصر وتقديم
التسبيح ثم الحمد على الاستغفار على طريقة النزول من الخالق الى الخلق
الخ لعل المراد به قياسا على ما سبق في تفسير الفاتحة في تقديم المفعول
في قوله تعالى اياك نعبد هو ان التسبيح والتحميد فعلان صادران عن العبد
متعلقان بالله تعالى كالعبادة في اياك نعبد فينبغي للعارف ان لا يلاحظ نفسه
ولا حالا من احوالها الا من حيث انها ملاحظة له تعالى ومنتسبة اليه تعالى
وهذا معنى الفناء في الله المشار اليه بقوله ما رأيت شيئا الا ورأيت
الله قبله وان الاستغفار فعل صادر عنه متعلق بحال النفس فكانه

لاحظ نفسه ورآها بعد رؤية الله واصلها بالاستغفار منه تعالى وحاصله
انه نزل من ملاحظة الخالق الى ملاحظة المخلوق الذي هو نفسه اي نظر الى وجوده
واتصف بالاستغفار من الله تعالى الذي لوحظ فيه جانب ذاته اصالة وجانب
الله تعالى تبعا على عكس التسبيح والتحميد ويمكن ان يتكلف ويقال في توجيهه
انه في زمن التسبيح والتحميد لم يخطر ببال الرسول صلى الله عليه وسلم
كون النصر والفتح من عند غير الله تعالى اصلا لانه كلما راى شيئا من الاشياء
راى الله قبله فيحكم بان هذا الشيء بايجاده تعالى واتيانه اثر من
آثاره اعني زمن الامر بالاستغفار فكانه اسندهما الى ذاته ونفسه مع عسكره
ونزل من الخالق الى الخلق في اسناده هذا فامر بالاستغفار
عن هذا الاسناد او فعل بعض المؤمنين فامر صلى الله عليه وسلم
بالاستغفار لذنبهم لا لذنبه صلى الله عليه وسلم وقريب منه ما سبق في سورة
الانفال في قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم قال في سورة الفلق
ما يفلق عنه الى قوله بنور الايجاد هذا الظاهر عندي ان ضمير عنه يرجع
الى ما وضمير يفلق الى الفلوق المدلول عليه به وضمير عنها الى الممكنات
لا الى الظلمة وحاصله ان كل ممكن مستور تحت ظلمة العدم فاذا اوجد
يزول عنه هذه الظلمة فيظهر ذلك الممكن كما اذا سلخ جلد الشاة
يظهر لحم الشاة فكل ممكن ما يفلق عنه شيء من الاشياء ولو كان ذلك الشيء
ظلمة العدم فظهر من هذا التقرير ان الفلق بمعنى المفلوق عنه فتامل
في معنى كونه فعلا بمعنى مفعول وقيل ان المفلوق بمعنى المفلوق عنه

كما ان

كما ان المشهود في اواخر سورة هود بمعنى المشهود فيه فاتسع فيه
باجراء الظرف مجرى المفعول به فيها ايضا وكما ان المؤمن بمعنى المؤمن به
فحذف الجار على ما سبق في آخر سورة الحشر وكما ان السكن بمعنى
في سورة النحل بمعنى المسكون فيه ومع هذا قال القاضي هناك
فعل بمعنى مفعول لما روي ان يهوديا سحر النبي صلى الله عليه
وسلم الخ اعلم انه قال صاحب الكشاف لا تاثير لذلك لكن الله تعالى
قد يفعل عند ذلك فعلا على سبيل الامتحان الخ وقال السيد
الشريف في نبوات شرح المواقف في الطائفة الخامسة من منكري
البعثة ومن انكره من القدرية فقد خالف كتاب الله تعالى وسنة نبيه
وزيادة التفصيل تطلب مما ذكر في سورة البقرة في قوله تعالى فيتعلمون
منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا
باذن الله قال في سورة الناس والتدريج فيها وجوه الخ هكذا في
اكثر النسخ ووقع في بعضها فوجوه الخ وليس بشيء اذ لا يظهر حينئذ
التدريج في بعضها وتدريج في وجوه الخ وظني انه الحق اي ترقي على سبيل
التدريج درجة درجة في وجوه الاستعاذة فان الخائف العائذ
يستعيذ اولا بمربيه ثم بملكه ثم باليه وههنا الكل ذات واحدة
لكن لما كان لها صفات متعددة كان تلك الذات كانها ذوات
متعددة وقال فيها ايضا الآن يراد به الناسي كقوله يوم يدع الداع
هذه اشارة منه الى انه حذف الياء واكتفاء بالكسرة ومثله كثير منه

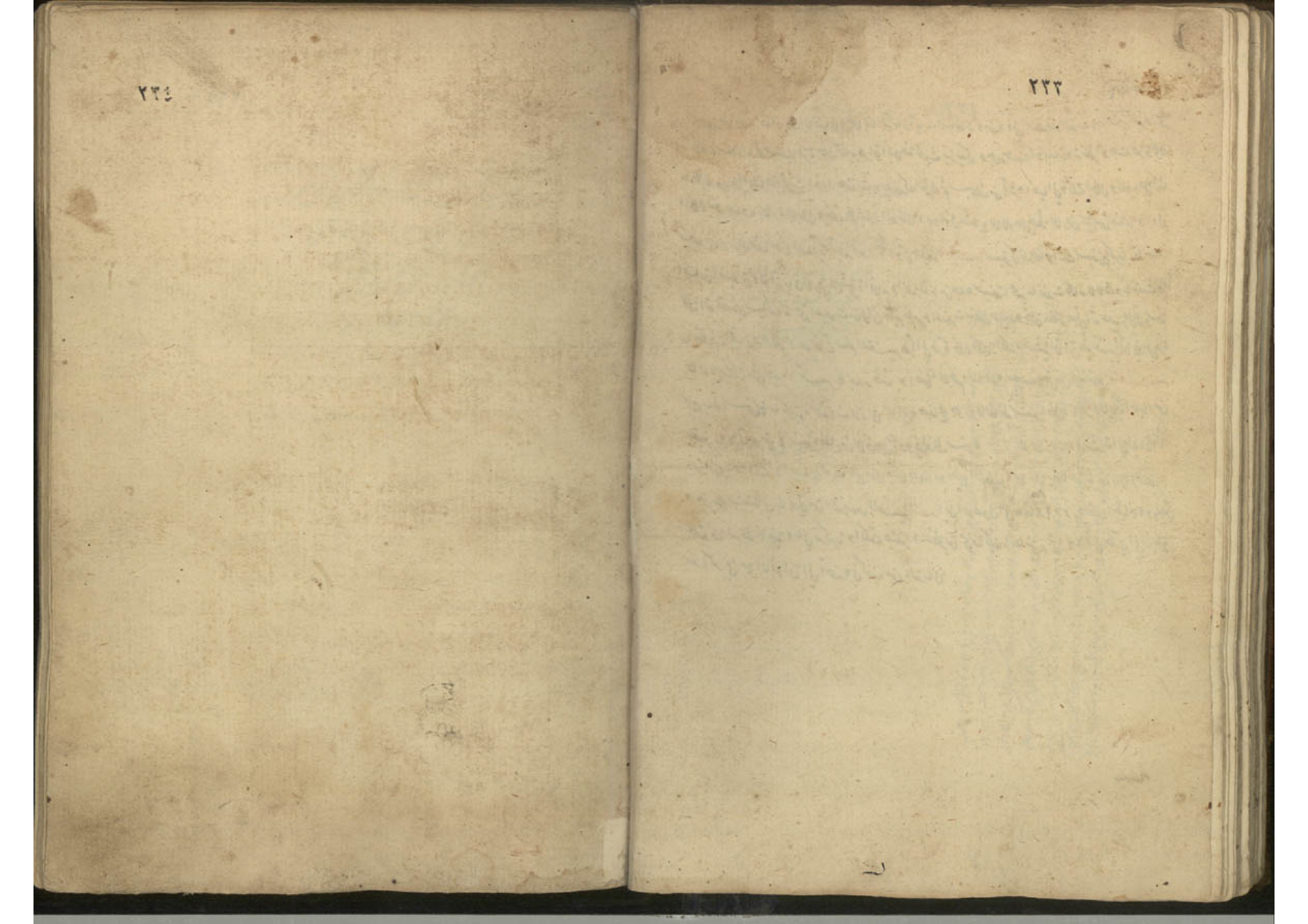
منه قوله تعالى والليل اذا يسر ومنه قوله تعالى في سورة
البقرة ثم افيضوا من حيث افاض الناس على قراءة
من قرأ بكسر السين الى غير ذلك من المواضع
قد تم جمع هذا في مدينة توقات في المدرسة
الجديدة السلطانية في عاشر
محرم الحرام سنة ٨٩
والسلام على من
اتبع الهدى
على الدوام

والفقير قال انه نادي في التاريخ الهي تقبل با قدم الاحسان
سنة ٨٩

A ٩٤

الارض
قال صدر الشريعة واذا لم يصح الرهن في هذه الصورة الخ والاشارة في هذه الصور لا تتم رهن بدون
النخل والشجر بدون الارض ورهن دار فيها متاع الراهن لكونها مشروعة باصلها لا بوصفها كما
فيكون فاسدة ولم يرد بهذه الصور رهن المشاع ورهن ثمرة على نخل الى قوله ورهن دار
فيها متاع الراهن بل ما ذكر بعد ها كرهن الحر والمدبر والمكاتب وام الولد وغيرها لان
الباطل ما لا يكون مشروعا باصله ولا بوصفه ولا رهبة في ان رهن البالغ العاقل هذه
الاشياء ليس كذلك لكونه مقابل مال بمال مضمون وقد تحقق فيه شرط الانعقاد لكنه
ليس بمشروع بوصفه لانه تعالى شرعه بوصف القبض حيث قال فرهان مقبوضة

سبحان من بليت من اوراق الاطباق وصحايف الزمان آيات سبحانه ومن دقتي الشرق والغرب وحاشيتي البر والبحر
احكام سلطانه وحسنت غرة جمال كتابه عراة البلاغة بحيث يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا وعلت طرة كمال
خطابه مرقاة الفصاحة بحيث اذا اهتديت به يصعدك الفؤاد ثم سبحان من آثر داعيا الى ذلك الجلال وناديا على ذلك
الكمال ليغري عباده بحارة الايمان وينورهم بنور العرفان وهو اول شعاع تلالا على خطة الارض من شمس العناية واول
فيض فضل فاض من ينبوع الهداية آخر صورة اول حقيقة شعر سبقوك تاريخا وانت سبقتهم كرما فانت
السابق المسبوق ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات لا لائه وما نقصت لا لا
كلمة الله قصص سياسة محمد المبعوث من لدن حكيم عليم والمنعوت بفضل جسيم وخلق عظيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ما تعاقب القبائل والظلم وبعد فان علم التفسير طرا الى طرة كمال الكتاب الكريم مشير الا ان غير تفسير القاضي عن غرة
جماله لا ينبئك مثل خبير تفسير كالبدر حتى بواضح الانجم ولناظره تنصب معاني من الكشاف شعر
كن بدله استحاله ما يكتبونه نقدات نور في صفايح حور لالفاظ شبه بالحافظ ناظر ولا يحاذيه اجياد من
يغبور وثاقه في شيء خلل من الاختلاف وفي لفظه سحر با لا مجازات اشارات الى بلاغة اختلاف
الرتب وحملت في ايضاح لفظه على مثل بضع الهنا مواضع التعب مع قلة بضاعتي في هذا الامر الخطير
ومزيد اشتغالي لما لدي من الدرس العسير شعر ابن الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن
حتوف لرجل حافية ومالي مركب والكف صفر والطريق مخوف لكنه اعانني ربي هداني جدي الى ان بلغ
مذاكري مع الاخوان الى آخره في كتب من الزمان



تعليقات سيد الحكماء المدققين الامير صدر الدين محمد الشيرازي اسكنه الله في الجنان على تفسير الكشاف للزمخشري

١

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وجعله نورا وهدى لاولي الالباب
والصلاة على من اوتي فصل الخطاب واله واصحابه خير ال واصحاب وبعد
يقول الفقير الحقير الشهير بصدر الحسيني الشيرازي شرح الله صدره
ورفع قدره لما كان الفوز بالسعادة العليا في الدارين والوصول الى المرتبة
القصوى في النشاتين باتباع الثقلين الذين تركهما سيد الكونين كتاب
الله وعترته فالموفق السعيد من تشبث بالقران المجيد وتعطر باسراره
المحتجبة وتزين بها وباحكامها الانيقة فيعمل بعضها ويدع اقدام ائمة
العترة النبوية في قطع مسالك الدين واتباع مناسك شريعة سيد
المرسلين فيقتدي بهم ويقتفي اثر اقدامهم وهذا الفقير الحقير مع الاعتراف
بالقصور والتقصير اراد التشبه بالسعداء الكبار والانخراط في زمرة
الاخيار لما اشتهر من ان من تشبه بقوم فهو منهم فصرفت برهة من
الزمان في مطالعة تفاسير القران واستفدت منها الفوائد الشريفة
وضممت اليها الزوائد المحققة واللطيفة وعلقتها على ما كان من التفاسير
في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار واعتصمت باذيال العترة الطاهرة
لتسوية امري في الدنيا والاخرة قوله سورة الفاتحة فاتحة الشيء اوله
وهي منقولة عن الصفة اليه بناء على ان الفتح والدخول في الامر به وخاتمته
اخره وهي ايضا منقولة عن الصفة بناء على ان الختم والخروج منه والتا
فيهما للنقل من الوصفية الى الاسمية دون تانيث الموصوف

واضافتها

واضافتها الى الكتاب بمعنى اللام كما في جزء الشيء لا بمعنى من اذ الاضافة
بمعناها انما تكون اذا كان المضاف اليه كليا صادقا على المضاف كما في
نحو خاتم فضة والشيء الذي تكون الفاتحة جزءا منه لا امر صادق عليها صرح
بذلك بعض المحققين قوله لانها مفتتحه ومبداه فكانها اصله قد يقال
مبدا الشيء لجامعه ذلك الشيء كما يقال الشجر مبدا الثمر وقد يقال لجزئه
الاول كما يقال مبدا رمضان يوم الجمعة مثلا ولهم مبدا الولد بالمعنى
الاول دون الثاني والفاتحة مبدا القران بالمعنى الثاني دون الاول
فيحمل هذا وجها لتسميتها بالام غير وجيه قوله والتعبد بامره ونهيه
وبيان وعده ووعيده في الحواشي الشريفة الشريفية على الكشاف
اما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق المعبودية وما
تعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه وفي قوله الصراط المستقيم اذا
اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان مال معناه
قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده نحوه واما الوعد
والوعيد ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او في قوله يوم الدين
اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب وفيه تامل من وجوه احدها ان
امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس ماخوذا في معنى العبادة ولا لازما
له ولا لازم ان يحصل العبادة بمنزلة امر ونهي وليس كذلك قال الله تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال
الفاتحة على التعبد اشتمالها على التعبد بالامر والنهي شمول العام

للخاص كانت الفاتحة مشتملة على التعبد والتعبير فحاصل للتعبد بهما وهو المسطر
قلت لا شك ان المعنى باشتمال الفاتحة على كذا انها تتضمن ذكره وتدل عليه
والعام لا يشتمل على الخاص بهذا المعنى بل ربما كان الخاص مشتملا عليه فلا
يلزم من ذلك اشتمال الفاتحة ودلالتها على التعبد بهما والثاني ان ما ذكر
فيها من ان الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده انما يفيد ههنا لو كان
الامر المقدر وهو قوله الوجوب وذلك عسر الا ترى ان تاركه لا يذم عند
كثير من العلما الثالث ان الانعام كثيرا ما يكون مسبوقا بالوعد فاشتمال
النعت على الوعد ودلالته عليه عدم وكذا الغضب بالقياس الى الوعيد
فان قلت الايات الدالة على وعد المومنين بالانعام اكثر من ان
تحصى قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات الفردوس
نزلا وقال انا لا نضيع اجر من احسن عملا وكذا الاخبار الدالة عليه
قال النبي صلى الله عليه وسلم لقد اعد الله لعباده الصالحين ما لا
عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فانعاماته الاجلة
مسبوقة بالوعد وكثير من انعاماته العاجلة ايضا كذلك قال
الله من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وبالجملة انا نعلم من الدين ان انعاماته
تعالى مسبوقة بالوعد غالبا فليكف هذا القدر في اشتمال الانعام
على الوعد قلت لا نزاع انا نعلم من الدين ان انعاماته الاجلة وبعض
انعاماته العاجلة مسبوقة بالوعد انما النزاع في ان لفظة انعمت في
فاتحة الكتاب هل تشتمل وتدل على الوعد ام لا والظاهر انها لا تدل
عليه

عليه ولا تظهر قرينة مقتضية تصرفها عن الظن فتامل وقس عليه حال
الغضب بالقياس الى الوعيد قوله او لانه يشتمل على ما فيه قيل كثير
من السور يشتمل على هذه الامور ولم يسم ام القرآن واجيب بان ليس
شي منها كذلك فان هذه السورة اول سور القرآن فلما اشتمل على ما
فيه مجملا ثم فصل ذلك في ساير السور كانت منها بمنزلة مكة من ساير
القرى على ما روي من انها مهدت ارضها ثم فصل ذلك في ساير السور
ودحي الارض من تحتها ومساهل ان يسمى ام القرآن كما سمي مكة ام القرى
على ان وجه التشبيه لا يجب اطراده قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية
لا يقال ان اراد ان الفاتحة مشتملة على جميع الحكم النظرية التي في القرآن
فليس كذلك لانها لا تدل مثلا على التوحيد ولا على انه لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد وان اراد انها مشتملة على بعضها فكيف يستقيم ان يجعل
هذا وجها لتسميتها بام القرآن لانا نختار اشتمالها على الجميع بناء على
ان لفظ الله دالة على الاتصاف بجميع الصفات الكمالية او على البعض والتسمية
نظرا الى اشتمالها على اكثر المعاني التي في القرآن فان قلت سياتي
في الكتاب موافقا لما في الكشاف ان الاله في اصله لكل معبود ثم غلب
على المعبود بالحق وبعد حذف الهمزة وتعويض الالف واللام عنه لا
يطلق على المعبود بالحق وهذا الكلام يدل دلالة ظاهرة على ان
يكون معنى لفظة الله المعبود بالحق لا المستجمع لجميع صفات الكمال
فما وجه دلالته على الاتصاف بجميع صفات الكمال قلت قد

ذكر العلامة التفتازاني ان الله اسم للذات المستجمع لجميع صفات الكمال
فان كان معناه ما ذكره كان دلالته على الاتصاف المذكور ظاهرا وان كان
معناه المعبود بالحق فوجه دلالته على الاتصاف المذكور قد اشتهر هذا
اللفظ باتصافه بجميع صفات الكمال كما اشتهر الحاتم بهذا اللفظ بالجود فيدل
عليه دلالة الحاتم على الجود **قوله** لاشتمالها عليها اما اشتمالها على الحمد
فقط فظاهر واما الشكر فلذكر بعض افراده منها كرب العالمين والرحمن
الرحيم واما على تعليم المسئلة فلان السائل ههنا حمد الله اولا ثم اثنى عليه
بما هو اهله ثم ذكر ان عبادته ليست الا لله تعالى وان استعانته ليست
الا منه ثم سال منه فقدم على سوال امورا يحسن تقدمها على السوال عن
الله تعالى **قوله** السبع المثاني في الحواشي الشريفة الحواشي
جمع مثنى على صيغة المفعول من الثنيه بمعنى مردود مكرر ويجوز ان يكون
جمع مثنى من التثنية بمعنى التكرير والاعادة ونقل عن صاحب الحواشي
انه اراد من المثنى بمعنى التثنيه الا ان التثنيه اظهر في هذا المعنى
فلذلك ذكرها **قوله** لنا احاديث كثيرة وللمخالف ايضا احاديث
كثيرة منها ما روي في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد
لله رب العالمين ومنها ما في الصحيحين عن انس ابن مالك رضي الله
عنه انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
وعثمان وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين ولم يذكروا بسم الله

الرحمن

الرحمن الرحيم في اول قراءته ولا في اخرها ونحوه في السنن عن عبد
الله بن مغفل ولاجماع على ان ما في الدفتين كلام الله اعترض عليه
بانه اثبت في المصحف اسماء السور والمراد الاي واجيب بان من فعل
ذلك فقد ميزه واثبته بلون احمر وهذا الجواب لا يدفع الاعتراض المذكور
ما لم يخص الدعوي كما لا يخفى **قوله** لعدم ما يطابقها ويدل عليها اراد
ان هناك ما يطابق ابدا ويكون قرينة على تقديره بخلاف اقرا فان
الفعل الواقع بعد البسملة مطابق له وقرينة على تقديره فان قلت
الحديث المشهور يستدعي الابتدا بالبسملة ووقوعها في الابتدا قرينة
ظاهرة على تقدير ابدا قلت لا يصلح شيء منهما لذلك اما الحديث فلانه
يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتدا ذلك
الامر ولا يستدعي ان يتعلق بابدا او بفعل اخر وهو ظاهر واما الوقوع
في الابتدا فلان الوقوع في موضع لو كفى قرينة على تقدير هذا
الموضع لكفى الوقوع في النهاية قرينة على تقدير الانتها والوقوع في
الوسط قرينة على تقدير التوسط ومن البين انه ليس كذلك هذا
وفي الحواشي الشريفة انه زعم بعض النحاة ان تقدير الابتدا
اولى فيقال مثلا بسم الله ابتدا القراءة واستشهد لذلك بوجهين الاول
ان الابتدا اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الاخرى
انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون
الثاني فعل الابتدا يستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها

تقديره اوقع في المعنى قال ولا يرد علينا اقرا باسم ربك الذي خلق
لان الاهم هناك فعل القراة فلذلك صرح به لا الابتدا بالاسم
ودفعه بعضهم بان تقدير الخصوصيات انسب بالمقام واولى بتادية
المقام لانك اذا قدرت اقرا دل على تلبس القراة بها ولا سيما
بقول النحويين لا يجدي نفعا فان ما ذكروه تمثيل وتعريف الا ترى انك
اذا قلت زيد على الفرس او من العلما او في البصرة كان المقدر راكب
وهو ... ومقيم واما قوله الغرض المقصود وقوع التسمية مبتداة بها
فمسلم لكن حاصل بان يبتدا بها كما في التسمية واجيب اخرون بان القوم
انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة [illegible]
الخصوص واما اذا وجد فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة وتحقيقه ان
هذا القسم من الظرف انما سمي مستقرا لانه استقر فيه معنى عامله
وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها وان
فهم معها شي من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا
خاصا كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا
لان معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل
العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا
ضابطا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف وعام وفيه
نظر لان مثله اذا قال المسافر بسم الله فلو كان تقديره بسم الله ابتدا
السفر كان هذا اخبارا عن ابتدا سفره لا سفره ولا ابتدا سفره

ويلزم

ويلزم من تقديم البسملة على الابتدا المقدر وقوعها في ابتدا الاخبار
المذكور ببسم الله كما اذا صرح بابتدا وقيل بسم الله ابتدا ولا يلزم من تقديمها
عليه وقوعها في ابتدا السفر ولا من تعلقها به تلبس السفر باسم الله
اذ من الجائز ان يقع اسم الله في ابتدا الاخبار عن السفر وتلبس الاخبار
باسمه وان يقع باسم غيره فيقال في ابتدا السفر وتلبس السفر باسم
غيره ولو كان تقديره بسم الله اسافر كان هذا اخبارا عن سفره لا سفره
ويلزم من تقديم البسملة عليه وقوعها في ابتدا الاخبار المذكور لا السفر
ومن تعلقها به تلبس الاخبار بها لا تلبس السفر وكلا الوجهين غير مطابق
لما قصد المسافر بتقديم البسملة على السفر اذ من البين انه يقصد بذلك
وقوعها في ابتدا سفره الذي هو امر ذو بال وتلبس سفره بها اتباعا للحديث
المشهور وانه لا يقصد بذلك وقوعها في ابتدا الاخبار الذي ليس امرا ذا
بال ولا تلبس الاخبار بها كما يدل عليه الوجهان حسب ما فصلنا فاذن
لا يكون تقديره ابتدا ولا تقديره اسافر مطابقا للمعنى المقصود والوجه
المطابق للمقصود وان لم ينقل عن النحاة ان يقال البسملة متعلقة بالسير
او بما في معناه وهو وان لم يكن مذكورا ههنا ولا مقدرا في الكلام لكن لما
وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحدا معه وهو ذهاب المسافر فكانه
مذكور هناك وتعلق به الجار نظرا الى هذا ونظير ذلك قالوا ان التانيث
والتذكير سهله من ان القصة وان لم تكن مذكورة ههنا ولا مقدرة في
الكلام لكن لما وقع الامر هناك وهو عبارة عنها ومتحد معها فكانها

مذكورة هناك وانت الخبير نظرا الى ذلك والفرق بينهما بان الامر الواقع
الذي هو عبارة عما اعتبر حاله ومتحد معه فيما نحن فيه فعل وههنا لفظ
لا يؤثر في المقصد كما لا يخفى وبالجملة متعلق البسملة في المثال المذكور
بالسير مع انه متحد مع الفعل الواقع هناك اعني ذهاب المسافر وعليه
فيلزم تلبس الفعل المذكور بها ووقوعها في ابتدايه وهو مقصود القايل
ومقتضى العمل بالحديث فاعرف ذلك وقس نظايره ويؤيد ذلك ما
سياتي في تحقيق معنى التضمين **قوله** ادل على الاختصاص واوفق للوجود
فان قلت انما يستقيم قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم
واوفق للوجود اذا كان الكلام على تقدير تاخير المعلول دلالة على
الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة الوجود فما وجه ذلك
قلت نعم اما الدلالة على الاختصاص لمن بالالة او المصاحبة
فان للفعل اختصاصا بالله وبمصاحبه واما الدخل في التعظيم لمن
التبرك به وان اخر عن الفعل واما الموافقة للوجود فلان المعمول
حقيق بالتاخر عن عامله **قوله** والمعنى متبركا باسم الله في الحواشي الشريفية
الشريفية ليس باسم الله صلة للتبرك فيكون الظرف لغوا بل المقصد ان
التلبس على وجه التبرك وفيها ايضا ان هذا الوجه اعرب واحسن اما
انه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح وابين فلان بالملابسة
والمصاحبة اكثر في الاستعمال من بالاستعانة لا سيما في المعاني وما
يجري مجراها من الافعال واما انه احسن اي اوفق بمقتضى المقام

فلان

فلان التبرك باسم الله تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله الة فانها مبتذلة
وغير مقصوده بذاتها ولان ابتدا المشركين باسما الهتهم كان على وجه
التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة
كانت ادل على ملابسة جميع اجزا الفعل لاسم الله تعالى منها اذا جعلت
داخلة على الالة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهم كل احد من
يبتدا به والتاويل المذكور في كونه الة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان
كون اسم الله تعالى الة للفعل ليس باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد
رجع بالاخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله الة يشعر
بان له زيادة مدخل في الفعل او يشتمل على جعل الموجود اموت كما
بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام **وفيه بحث** لان ما جعله
المحشي سببا لترجيح حمل البا على المصاحبة من قوله لان التبرك باسم
الله تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله الة وقوله لان ابتدا المشركين
باسما الهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وقوله
لان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهم كل احد من يبتدا به انما يصلح
سببه هذا لو كان التبرك معنى للبا المصاحبة او لازما لمعناها وهو ممنوع
اذ معناها المصاحبة والملابسة كما حقق في موضعه واشار اليها
المحشي ههنا بقوله بالمصاحبة والملابسة اكثر فكما ان التبرك ليس
معنى للبا الالة ولا لازما لمعناها ويعلم من القرينة ههنا ان اسم الله
تعالى جعل الة على وجه التبرك كذلك التبرك ليس معنى للبا المصاحبة

ولازما لمعناها ويعلم من القرينة ان اسمه تعالى جعل مصاحبًا وملابسًا
على وجه التبرك فمن اين يرجح اعتبار التبرك حمل الباء على المصاحبة على
حملها على الآلة فان قلت قول المصنف الباء للمصاحبة والمعنى متبركا
باسم الله سبحانه وتوهم ان الآلية ههنا يدل على باسم الله يدل على اعتبار التبرك
في معناها قلت مقصوده كما نقلنا عن الحواشي ان الملابسة ههنا
على وجه التبرك ولكن ان يحمل الباء على الآلة ونقول معناه متبركا باسم
الله ونريد ان الآلية ههنا على وجه التبرك فلا فرق بينهما من هذه الجهة
قوله كيف يتبرك باسمه في الحواشي الشريفة معنى كيف
يتبركون باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لا
تعليم لكيفية التبرك بلا احتياج الى اعتبار العبارة وصرف الكلام الى
السؤال عنها قوله من حق الحروف المفردة ان تفتح قد بين ذلك
بان المعنى لما لا يختلف بتعاقب العوامل كان الاصل فيه السكون تخفيفه
فان الاسم بالخفيف اولى وقد امتنع البناء على السكون في حروف
المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلمة برأسها مظنة
لوقوعها في ابتدا الكلام وقد رفضوا الابتدا بالساكن فحقها ان تبنى
على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كان السكون اصالة
في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف
قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر في الحواشي الشريفة
كل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الباء

اثرها

اثرها واما الحرفية فلا قتضائها السكون الذي هو عدم الحركة وكون
الكسرة بمنزلة العدم لعلة حيث لا توجد في الافعال ولا في غير المنصرف
من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كسر قوله داخلة على المظهر
واما اذا دخلت على المضمر فانها تفتح على الاصل لان الفرق حاصل
بجوهر المدخول عليه فان لام الابتدا لا يدخل الا على المرفوع ولا
يشكل بلام الاستغاثة نحو يا لله للمسلمين فانها داخلة على المظهر
مفتوحة لان هذا المظهر لندائه وقع موقع المضمر وهو كاف ادعوك
فاعطي حكمه وفتحت اللام الداخلة عليه قوله نبت في كلام العرب
عشرة اسما بنت مغاتيها اوايلها على السكون وادخل عليها مبتدأة
بها همزة وصل وهي ابن وابنة وابنم بمعنى ابن واسم واست
واثنان واثنتان وامرو وامرأة وايمن الله واما ايم الله فمحذوف
منها ايمن قيل لعلهم سوها كذلك تفننا في الوضع وطلبا للخفة
لكثرة استعمالها في الدرج قوله دابهم اي عادتهم ان يبتدئوا بالمتحرك اذ
في الابتدا بالساكن لكنة وعي في اللسان وكراهة في السمع قوله
وسوا على الساكن قيل لانه ضد للابتدا فجعل علامته ضد العلامة
واقول في وجه دابهم بالوقف على الساكن ان حركة اخر الكلمة
مناف لما يدل ويشعر به الوقف فكان بينهما تنافيا وذلك لان
الوقف على كلمة يدل ويشعر بالتوقف عليها وعدم التجاوز عنها
وتحريك اخر الكلمة يقع التجاوز عنها اذ التلفظ بالحركة بعد

بعد التلفظ بالحرف المتحرك لان الحركة بعض الحروف المصوت واذا زيد
عليه البعض الاخر حتى تم الحرف المصوت كان تمامه بعد الحرف السابق عليه
ما بعضه فيكون جزؤه الذي هو الحركة بعده ايضا **قوله** ونشهد له تصريفه
على اسما فانه لو كان اصله وسم لكان جمعا اوسام وتصغيره وسيم والفعل
الماخوذ منه وسمت وليس فليس **قوله** ومن لغاته سم وسم لعين هذه
اللغة لايراد الهمزة في الابتدا واستغنى فيها بتحريك الساكن وجعل الدرج
تابعا له لحركة فيه الساكن ايضا كما في المستشهد به واذا ثبت التحريك
فيه مع الاستغنا عنه كان في الابتدا اولى فيحرك تارة بالكسر لانه الاصل
وتحريك الساكن ولانه حركة اصل الذي هو سمو بكسر السين وسكون
الميم واخرى بالضم صبر النقصان ولانه ايضا حركة اصله الذي هو سمو
بضم السين وقال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر
الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى **قوله**
باسم الذي في كل سورة سمه نعده ارسل فيها بازلا تعرفه فهو بها يحوا
طرنقا بعله اي ارسل الراعي بازلا في الابل حال كون المرسل حزه اي
تركه عن الاستعمال بالركوب والحمل يشوي للمحله فالباري مقصد
سلك الابل طريقا بعله لاعتياده سلك الفعل **قوله** عن الرفث الرفث
الفحش من القول **قوله** باسم الذي في كل سورة سمه انقسم انقسام
الصفة عنه قد اختلف المسلمون في الاسم فقال اكثر اهل السنة انه
عين المسمى والعبارة التي تعبر عنها تسمية واليه ذهب الشيخ ابوا

الحسن الاشعري في تفسيره للقران وذكر في كتاب الصفات ان الاسم
هو الصفة وقال الباقون ان الاسم غير المسمى والتسمية وضع الاسم لا
العبارة ولا بد من تحرير البحث اذ كثير من الناس ذهلوا عنه حتى ظنوا
ان اللفظ عين المسمى فقالوا في   طالق وجا زيد ان المذكور هو الاسم
والمراد المسمى فالنزاع في ان المفهوم من اسم الله مثلا هل هو عين المفهوم
من الله ام لا واستدل اهل السنة بقوله تعالى ما تعبدون من دونه
الا اسما سميتموها وهم انما عبدوا الذات لا العبارات وايضا التسمية
انما تكون للذوات لا للعبارات وقوله سبح اسم ربك الاعلى امر بالتسبيح
وهو التنزيه والتنزيه يكون للذات القديم المنزه عن النقايص لا للعبارة
التي هي في حيز الحدوث والنقصان واعترض عليه بما في الكتاب
وبان معنى قوله سبح اسم ربك اجعل اسم ربك سبحة وهي ما يسبح به
ويدل عليه قوله فسبح باسم ربك العظيم اي سبح ربك باسمه وبان من
جملة صنوف التعظيم انه لا يصرح بمن يراد تعظيمه بل يذكر ما يتعلق به
كالحضرة والجناب كما يقال السلام على الحضرة العالية والسدة السنية
والجناب الرفيع ولين سلمنا انه اطلق الاسم واريد المسمى لكن لا يلزم
من هذا ان يكون احدهما عين الاخر كما في ساير المجازات واحتج من
ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسما الحسنى وبقوله عليه
السلام ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل
ذلك يدل على تعدد الاسم والتعدد في المسمى وبانه لو كان الاسم

كالاعمر بلا ونحوه فلان ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ١٢

عين المسمى يصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني
اسم الله واكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قايله
الى الجهل والحماقة وبانه اذا سيل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ
الموضوع له ولا يشار الى عينه فكذا حرر هذا البحث بعض الافاضل وبوبه
ما نقلنا عن دلايل الطرفين وحرره صاحب المواقف بوجه اخر
وقال قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا
يشك عاقل في ان النزاع في لفظ رس انه هل هو نفس الحيوان المخصوص
او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام باعتبار
صادق عليه عارض ينبيء عنه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم
عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون
غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبة الى غيره ولا شك انها غيره
وقد يكون لا هو ولا غيره وفيه بحث اذ ما ذهب الشيخ اليه من ان
الاسم قد يكون عين المسمى وقد يكون غيره لا يتفرع على ما فرعه عليه
من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر صادق
عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلوله لكانت لا
محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله
الذات من حيث هي هي وما نقل عن الشيخ من ان الله اسم علم للذات
من غير اعتبار معنى فيه عسير اذ قد اعتبر فيه المعبودية بالحق والاتصاف
بجميع صفات الكمال كما مر كيف لا وذاته من حيث هي هي من غير اعتبار

معنى

معنى فيه غير معقول لنا كما لا يخفى فلو كان بهذا الوجه معنى لفظ الله لم
يكن معناه معلوما لنا فافهم ثم ما نقل عن الشيخ مخالف لما نقل في الكتاب
عنه حيث نقل ان الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي هي
وفي الكتاب نقل انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون اسما عين الذات
فلا تغفل قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه في الحواشي الشريفة
الشريفية فايدة لفظ الذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان
تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر
اسم خاص من اسمايه كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على
اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد باسمه
تعالى فقد يكون هنا ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه ذكره
مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمايه واما كلمة الباء
فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدا للفعل فهي من تتمة
ذكره على الوجه المطرد فبطل ما توهم من ان الابتدا بالتسمية ليس
ابتدا باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منها اسما له فان قلت
ما فايدة لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فايدته
ما اشرنا اليه من تعميم التبرك باسمايه وفيه بحث لان ما ذكره يتم
بامرين احدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة
او التبرك بجميع اسمايه الحسنى والثاني ان يكون بالله الرحمن الرحيم
دالا على الاستعانة او التبرك باسم واحد منها وان سلم الاول بان

بجعل اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقرينة المقام لكن الثاني عسر
فان بالله يدل على الاستعانة بمسمى هذا اللفظ لا به كما ان قولك كتبت
بالقلم يدل على الاستعانة بمسمى لفظ القلم لا به وكذا اذا حمل الباء على
المصاحبة تدل على مصاحبة معناه لا على مصاحبته كما في قولك بزيد
دا فان قلت ما يمنع ان يكون المراد بالله في بالله الرحمن الرحيم
لفظه كما في قوله تعالى قالوا بالله لتم الامر الثاني ويندفع المنع قلت
يمنعه شيئان احدهما وصفه بالرحمن الرحيم اذ لا معنى لوصف
اللفظ بهما والثاني عدم قرينة صارفة عن المعنى الموضوع له هناك
فينبغي ان يحمل عليه فالاولى ان يقال لم يقل بالله الرحمن الرحيم
لانه يدل على جعل مسمى لفظ الله آلة او مصاحبا لفعل المتكلم وفيه
من اساءة الادب ما لا يخفى ولم يصدر رخصة من الشارع بذلك
بل عسى ان لا يجوز ثم قول المورد لفظ الاسم ليس اسما لاحد مع
تعقيبا ان المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم لم يبدأ فيه ببسم الله ثم
لو كان المقصود ان يبدأ فيه بمسمى اسم الله لتبعه ذلك ويحتاج
الى الجواب المذكور في الحواشي قوله والله في الحواشي الشريفة
الشريفة كما تاهت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار
العصمة تحيروا ايضا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار
شعة بدت اعين المستبصرين فاختلفوا اسريانيّ هو ام عربي
اسم او صفة مشتق وما اشتقاقه او غير مشتق علم او غير علم
قوله

بعض كونه علما ههنا
فلما لم يكن صفة لا عالة
لا اسم الجنس

قوله لانه يوصف ولا يوصف به يدل على نفي الوصفية لا على ثبوت
العلمية اذ اسما الاجناس ولفظ الشي ايضا كذلك وقد جعله دليلا على
ثبوت العلمية وكذا قوله ولانه لا بد من اسم يجري عليه صفاته قيل
من لطايف لفظ الله انك اذا لم تلفظ بالهمزة بقي لله ولله جنود السموات
والارض فان تركت من هذه البقية اللام الاولى بقيت على صورة له
له ما في السموات والارض وان تركت اللام الثانية ايضا بقي الها المضموم
من هو لا اله الا هو والواو زايدة بدليل سقوطها في هما وهم واما
بحسب المعنى فاذا دعوت الله به فكانك دعوت بجميع الصفات
بخلاف ساير الاسما ولهذا صحت كلمة الشهادة به فقط قوله يا الله
بالقطع قيل ما بال همزته قطعت في الندا ووصلت في غيره واجيب
بانها تجردت للتعويض في الندا لان تعريف الندا اغنى عن تعريفها
فاجريت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفي غير الندا لما لم ينسلخ عنه
معنى التعريف رأسا وصلوا الهمزة قوله لا اله الا الله على كلمة التوحيد
سوال مشهور وهو انه لا بد من تقدير خبر لا فان كان تقديره لا اله
موجود الا الله لا يفيد عدم امكان اله آخر وان كان تقديره لا
اله ممكن الا الله لا يدل على وجود المستثنى وكلاهما باطلان ولك
ان تختار الاول كما هو الشايع في تقدير خبر لا وتمنع بطلان تاليه فان
عدم امكان اله آخر وان كان مما يجب ان يعتقده لكن لا يجب ان
يدل كلمة التوحيد على كل ما هو كذلك فمن الجايز ان اكتفي فيها عن

الدال لزبان ليس في الوجود الا الله تعالى وليس كذلك ان منع احتياج لا
الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بني تميم من انهم لا يثبتوا خبرها
لانه غير معتمد عليه عند المحققين قال الاندلسي لا ادري من اين نقله
ولعله قاسه قال والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا كان جوابا
عن السؤال وكانت قرينة دالة عليه واذا لم يتم فلا يجوز حذفه راسا
اذ لا دليل عليه بل بنو تميم اذا كاهل الحجاز في اثباته به **قوله** صار
كالعلم قد اخذ في تعريف العلم تعينه وفسره الجمهور بتشخصه وذهبوا
الى ان معنى العلم الشخصي لا بد ان يكون متشخصا مانعا عن فرض
الشركة ولهذا قال صاحب الكتاب الى ان الله ليس علما لان معناه
ليس معلوما للبشر على وجه تشخصي مانع عن فرض الشركة وفيه
بحث اذ لو اعتبر في العلم ان يكون معناه متشخصا مانعا عن فرض
الشركة للزم ان يكون منعا في الاعلام التي لا نبصر مسمياتها على
وجه تشخصي مانع عن فرض الشركة كاسامي الانبيا وغيرهم مجهولة
لنا هف ولزم ان يكون من له ولد او مملوك غاب عنه لا يقدر ان
يسميه بعلم مالم يبصره على وجه جزئي مانع عن فرض الشركة ومن
البين انه ليس كذلك وبعض المحققين لم يعتبر في العلم ما ذكروا واعتبر
واعتبر فيه ان يكون موضوعا للمعين المخصص بتشخص معين وعلى
هذا التحقيق يجوز ان يكون الله علما فانه موضوع للمعبود بالحق
وهو مخصوص بتشخص معين او المتصف بجميع صفات الكمال

اجاب الامام

وهو

وهو ايضا كذلك ولا يرد عليه ما يرد على الوجه الاول كما لا يخفى **قوله**
فلا يمكن ان يدل بلفظ عليه فان قلت قد ذهب كثير من العلما الى ان
العلم بالشي بوجه مغاير للعلم بوجهه فلم لا يجوز ان يعلم ذاته المتشخصة
بوجه كالمعبود بالحق ووضع لفظ الله لذي الوجه المتشخص المعلوم بهذا
الوجه لا لهذا الوجه فهذا اللفظ يدل عليه قلت من ذهب الى
ذلك لم يدع ان خصوصية الذات من حيث هي مانعة من فرض الشركة
تعلم بالوجه الكلي حتى يكون المعلوم في كل شي مفهوم الشي وخصوصيات
الاشيا بالوجه المانع عن فرض الشركة فان ذلك بديهي الفساد
لا يقول به عاقل بل يدعي ان المعلوم هناك مفهوم الشي والاشيا بانها
شي لا خصوصياتها المانعة عن فرض الشركة ولا شك ان تصور المعلوم
بهذا الوجه لا يمنع عن فرض الشركة فان اردت انه عين بازايه بهذا الوجه
اسم حتى يكون مدلوله المعلوم بهذا الوجه لم يكن تصور معناه مانعا
عن فرض الشركة فلا يكون علما بالتفسير المشهور وان اردت انه ادرك
بهذا الوجه وعين بازايه بوجه اخر اسم حتى يكون مدلوله المعلوم
بوجه اخر فذلك فاسد لان تعيين اللفظ للمعنى المجهول غير معقول
على ان في كون العلم بالشي بوجه مغايرا للعلم بوجهه حتى اذا قلنا
كل شي كان الاشيا معلوما لنا بالشي باطل وتحقيق هذا الكلام
لا يناسب المقام قال العلامة النيسابوري وضع الاسم للذات
لا ينافي عدم ادراكه كما ينبغي وانما ينافي عدم ادراكه مطلقا فيجوز ان

يقال الشيء الذي يدرك منه هذه الاثار واللوازم سمي بهذا اللفظ وفيه
بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بازاء مفهوم مبدا
هذه الاثار وهو ليس بالذات المعروض وانما الذات ما صدق هذا
المفهوم عليه وهو ليس بموضوع له ولا يفهم من اللفظ المذكور فتامل
قوله لانه معنى التفخيم ههنا التغليظ على ما هو ضد الرقيق وهو يجيء بمعنى
ترك الامالة وبمعنى امالة الالف الى مخرج الواو قوله ولا ظهر انه
وصف في اصل وضعه في الحواشي الشريفة فان قيل
ذكروا اولا ان الاله بمعنى المعبود ولزم منه ان يكون صفة مثله
فكيف قطع بنفي الوصفية ههنا قلنا المذكور سابقا انه اسم يقع على
المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة كان الكتاب اسم يقع على المكتوب
وليس بصفة وتحقيق المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار
معنى معين يقوم به فتركب مدلوله من ذات لم يلاحظ معه خصوصية
اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة
ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا
للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظ قيام
معنى بها فيكون اسما لا تشتبه بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع
لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول
ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين
الاسم بازائه كالاحمر اذا جعل علما المولود فيه حمرة وكالدابة اذا

جعلت

جعلت اسما لذوات الاربع في نفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا
الاسم بازائها لا جزأ من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا
في الموضوع فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء
الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها
وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم
الاخر اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم
كل منهما ومدار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على
عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله
مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا
حكم كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما للذوات
وفيه بحث اذ لو كان تعيين الذات معتبرا في الاله دون المعبود وفي
الكتاب دون المكتوب لاستفاد منهما تعيينا لا يستفاد من المعبود
والمكتوب ومن الظاهر انه ليس كذلك واي تعيين يستفاد من
الالهة والكتاب لا يستفاد من المعبود والمكتوب بل اعتبار تعيين الذات
في اسماء الزمان والمكان والالة ايضا عسر وانما يكون معتبرا فيها
لو كانت تلك الاشيا دالة عليه وليس فليس فان قلت تعين
الذات معتبر في هذه الاسماء لان مضرب مثلا يدل على مكان الضرب
او زمانه ومضراب على الة الضرب فيتعين الذات بانه مكان او زمان
او الة بخلاف الضارب فانه يدل على ما له الضرب ولا يتعين الذات

المعتبر فيه اصلا وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب بدون تعيين
الذات قلت كما ان معنى الضارب ما له الضرب ومعنى المضروب
ما عليه الضرب كذلك معنى المضرب ما فيه الضرب ومعنى المضراب
ما به الضرب وكما يجوزان تعين الذات المعتبر في المضرب بالمكان
او الزمان كذلك يجوزان تعين الذات المعتبر في الضارب بالفاعل
ويقارب الضارب فاعل الضرب فالحكم باعتبار تعيين الذات في
ذاك دون هذا تحكم ظاهر وما جعله معيارا للفرق بين الاسم
والصفة لا بمعنى اعتبار تعيين الذات في الاسم فالاظهر ان يقال
في الصفة ان يدل على ذات مبهم باعتبار معنى معين بل لا بد مع ذلك
ان يقع صفة ولا يقع موصوفا وبهذا القيد يخرج مثل الكتاب والالة
واسما الزمان والمكان ونظايرها عن تعريف الصفة واذا عرفت
ذلك ظهر لك ان الاله في اصله اسم الصفة فقول المصنف والاظهر
انه اصل وصف في اصله غير ظاهر **قوله** والرحمن والرحيم اسمان
بنيا للمبالغة من رحم في الحواشي الشريفة فان قيل
الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا نقول
في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل
صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا
اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما تشعر به عليل
بمريض وسقيم اتجه عليه السوال ايضا اجيب بان الفعل

المتعدي

المتعدي قد يجعل لازما وينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة
المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح
وذكر صاحب الفايق في فعيل دريع ومن ثم قيل معنى رفيع الدرجات
رفيع درجاته لا رافع للدرجات **قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم ومن
ثمه قيل هو رحمن جميع خلقه ورحيم بالمومنين فقط الا ترى انه تعالى
قال الرحمن على العرش استوى فذكر الاستوا على العرش بلفظ الرحمن
ليعم جميع خلقه برحمته وكان بالمومنين رحيما فخصهم باسم الرحيم
قوله لان زيادة البنا تدل على زيادة المعنى نوقض ذلك بحذر
فانه ابلغ من حاذر واجيب بان ذلك اكثري لا كلي وبان ما ذكره
بناي ان يقع في البنا الانقص زيادة معنى بسبب اخر كالالحاق
بالامور الجبلية مثل شره ونهم وبان ذلك فيما اذا كان اللفظان
المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كغرث وغرثان
لا كحذر وحاذر للاختلاف **قوله** لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
غايتها عدم كون معناه وذلك مقصور باحد وجهين احدهما ان
يكون الذات المعتبر فيه معينا بانه المنعم الحقيقي لا مبهما والثاني ان
زيادة المبالغة في الصفة تستدعي البلوغ الى الغاية ويلزم منه ان
لا يصدق الا على المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وهو الله تعالى
فيؤول معناه الى ذلك فكلاهما فاسدان اما الاول فلانه لو كان الذات
المعتبر فيه معينا لكان اسما لا صفة لما مر فينبغي ان يقع موصوفا

ولا يقع صفة وليس كذلك واما الثاني فلان زيادة المبالغة في الصيغة
لو استدعى البلوغ الى الغاية لكان العلام لا يصدق الا عليه فانه البالغ
الى غاية العلم وكذا الكبار بالتشديد لا يصدق الا عليه تعالى لانه البالغ الى
غاية العظمة وكذا نظايرهما وبالجملة انا نعلم يقينا ان زيادة المبالغة في
الصيغة لا توجب البلوغ الى الغاية فاذن معنى لفظ الرحمن لا يستدعي ان
يختص الرحمن به تعالى والقياس ان يصح اطلاقه على كل من وجد فيه معناه
لكنه خص في الاستعمال عليه تعالى فلم يصح اطلاقه على غيره تعالى اتباعا
للاستعمال كما انه وجب حذف عامل سقيا ورعيا اتباعا له والقياس
جواز ذكره **قوله** الحمد هو الثناء على الجميل قيل في تعريف الحمد هو الوصف
بالجميل على جهة التعظيم والمصنف لما عدل عن الوصف الى الثناء وهو ما
يذكر من المحامد استغنى عن التقييد بجهة التعظيم فان الوصف بالجميل
اذا لم يكن على جهة التعظيم لا يسمى ثناء بل استهزاء **قوله** الاختياري قيل
اذا خص الحمد بالاختياري لزم ان لا يحمد الله سبحانه بالصفات الذاتية
كالعلم والقدرة واقول هذا انما يلزم لو لم يكتف في الامر الاختياري
بما يحصل بالاختيار بما يحصل بالاختيار في الجملة اذ لو اكتفى به لكان
العلم والقدرة مما يحصل بالاختيار في بعض الصور وان كان حصولهما
بغير الاختيار في بعض اخر **قوله** هما اخوان اي مترادفان بان يكون
المدح بمعنى الحمد المفسر لا بعكس ذلك اذ لم يقل به احد وقيل
اخوان اي متشابهان لا مترادفان فان الاخ يستعمل في المتشابه

قال

قال صاحب الفائق في قوله كالاخ السراري كلاما كمثل المادة وشبهه
به لمحض صوته قال الامام المدح اعم من الحمد لان المدح يحصل للقابل
وغيره والحمد لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر عنه من الاحسان
والفضائل **قوله** قولا او عملا واعتقادا لم يرد ان مجموع الثلثة الشكر والا
لم يصح ان النسبة بينه وبين الحمد عموم من وجه بل اراد انه احدها ثم
القول المقابل للاقسام لا يكون شكرا الا اذا كان منبيا عن تعظيم
المنعم لا مطلقا وكذا العمل والاعتقاد فالتعريف المذكور لا يخلو عن
قصور قال صاحب المفاتيح هذا التعريف المشار بحسب اهل الاصول
فانهم يقولون شكر المنعم واجب ويريدون به وجوب العبادة والعبادة
لا تتم الا بهذه الثلاثة والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان فقط وما
ذكره المصنف للمتكلمين قال الراغب كل شكر حمد وليس كل حمد
شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا **قوله** افادتكم النعماء مني ثلثة
في الحواشي الشريفة الشريفية قوله افادتكم النعماء استشهاد معنوي
على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء
النعمة جزاء لها مترتبا عليها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه
الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل بجميع شعب
الشكر لا الاستشهاد وعلى ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور هنا
وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعم فيستفاد منه انه يطلق
عليه لا انه يطلق على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على

فعل اللسان حتى توهم كثير من الناس اختصاص الشكر به في اللغة وانما
لا اشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلا حاجة الى الاول وعدت منه
علم ان كل واحد شكر على حدة فكانه قيل كثرت انعامكم عندي وعظمت
واقتضت استيفا انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعل مواردها
واقعة بازا النعماء ملكا لاحتياجها مستفاداتها وفي وصف الضمير
بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه وانت خبير بان فهم
هذا المعنى من البيت بعيد **قوله** جعل راس الشكر اقول كان النبي عليه
السلام شبه الشكر بشجرة فانه كان الشجرة مشتملة على امر خفي وهو
اصلها الثابت منها العروق قوامها وصلاحه بصلاحها وفساده بفسادها
وعلى امر جلي ظاهر على القريب والبعيد وهو راسه فان من يدنوا الى
شجرة من بعيد يبصر اولا راسه ثم يبصر دوحها وعلى امر متوسط
ويكون بينهما في الخفا والجلا ظاهر على القريب دون البعيد وهو الدوحة
كذلك الشكر مشتمل على امر خفي به قوامه وصلاحه يصلح الشكر
وفساده بفساده وهو الاعتقاد وعلى امر جلي ظاهر على القريب والبعيد
وهو القول وعلى امر متوسط بينهما في الجلا والخفا ظاهر على القريب
دون البعيد وهو العمل فقال عليه الصلاة والسلام الحمد راس
الشكر وعلى هذا يكون ذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات
الراس له استعارة تخييلية فتامل **قوله** والذم نقيض الحمد قيل
اي مقابله وانما كان الذم نقيض الحمد لاختصاصه باللسان ايضا

والكفران

والكفران نقيض الشكر بحصوله بالقلب واللسان والجوارح والمدح نقيضه بل
الهجو لما في القاموس الثلب الذي هو نقيض التحسين وفي الحواشي الشريفة
الشريفية الذم نقيض الحمد كما انه نقيض المدح بمعنى الثنا الخاص واما
المدح بمعنى عد المآثر فيقابله الهجو بمعنى عد المثالب **قوله** واصله النصب
في الحواشي الشريفة الشريفية المصادر احداث متعلقة بمحالها
فكانها تقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات
هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها
الناصبة لها وقد تايدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة كثرة
استعمالها منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصلها النصب في
ابدا فانه قد راه بعضهم وفيه بحث اذ المناسبة المذكورة جارية في كثير
من المصادر التي لم يحكم بانها منصوبة في الاصل بل يوجد في اكثر الكلمات
مثلا يقال المبتدا متعلق بالخبر فكانه يقتضي ان يدل على نسبته اليه
والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه المناسبة
تستدعي ان يلاحظ مع المبتدا فعل يدل على هذه النسبة ويكون
المبتدا في الاصل متعلق ذلك الفعل على ان ما يقتضي ان يدل عليه
في الكلام هو المعاني التي يقصد المتكلم افادتها لا نسبة بعض الكلمات
الى بعض اذ لا يتعلق بافادتها غرض فالاولى ان يقال لما كان الحمد من
المصادر التي ينزلونها منزلة الافعال ويسدون بها مسدها
وحملوا استعمال الفعل معها كالشريعة المنسوخة على ما في الكشاف

وكان ذكره بمنزلة ذكر فعله فان ذكر ما يسد مسد الشي في قوة ذكره
بحيث ذكر الحمد كان حقيقا بان يكون منصوبا بالفعل الذي سد الحمد
مسده فلهذا قال لو الاصل النصب **قوله** ليدل على عموم لا على عمومه
قوله فان قلت ماذا يمنع العموم على تقدير النصب قلت لما كان الحمد
على تقدير النصب مفعولا مطلقا نوعيا لا تاكيديا لكون مدلوله معرفا
باللام زايدا على مدلول الفعل ولا عدديا لعدم دلالته على العدد
والمرة يدل لا محالة على نوع الحمد لا على عمومه **قوله** وبيانه قيل لما
كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان
يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم
لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضي **قوله** لا يكاد يستعمل
معها قال بعض المحققين من النحاة الذي اري ان هذه المصادر
واشباهها ان لم يات بعدها ما يبينها وتعين ما تعلقت به من فاعل
او مفعول اما بحرف جر او باضافة المصدر اليه فليست مما يجب
حذف فعله نحو شكرت شكرا وحمدت حمدا وفي نهج البلاغة حمدا على
عظيم احسانه ونير برهانه ونوامي فضله وامتنانه حمدا الحمد ادا
واما ما بين فاعله بالاضافة نحو سنة الله او بحرف جر نحو جاكك اي
بعدالكك او بين مفعوله بها نحو سبحان الله او بحرف جر نحو شكرا لكك
وحمدا لكك فيجب حذف الفعل في جميع هذا قياسا **قوله** اذ ما من
جزا لا وهو مولد بوسط او بغير توسط غاية ما يلزم من هذا الدليل

ان يصح حمده بكل خير لا يثبت به ما ادعاه من ان الحمد في الحقيقة كله
له اذ من الجايز ان يصح حمد شخص بخير واحد اذ امكان لاختيار كل منهما
مدخل فيه ولم لا يجوز ان يجد الواسطة و والواسطة غير واحد حينئذ
يتحقق الحمد لغيره حقيقة فان **قلت** حمد غيره تعالى بالخير انما يصح
اذا كان العبد فاعلا لافعاله كما ذهب اليه المعتزلة واما على ما ذهب
اليه الحق من ان فاعل جميع الافعال ابتداء هو الله سبحانه وتعالى فلا
يكون العبد فاعلا لافعاله وحينئذ لا يصح حمده بها **قلت** عدم صحة حمد
العبد بفعله على هذا المذهب عسر فانه وان لم يكن فاعلا لفعله لكنه
كاسب له وموصوف به وما هو له في الظاهر وهذا القدر يكفي في
صحة رجوع الحمد او الذم اليه عندهم قال الله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت **قوله** تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة اذ الاتباع انما يكون
فاعلا لفعله كقولهم سحدر الحمل بضم الدال ومعبرة محمد ربكسر
الميم **قوله** ومعناه الاشارة في الحواشي الشريفية المعرف
يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك
الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث
ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه وحينئذ نقول
اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه
فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره
العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس فان قصد

المسمى من حيث هو كما في التعريفات وهو قولنا الرجل خير من المراة تسمى
اللام حينئذ لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى
من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في
ضمنها فاما ان نقصد اليه من حيث هو في ضمن جميع افراده كما في المقام
الخطابي لعدم الابهام ان نقصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح
وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى نكرة او في ضمن بعضها
كما في المقام الاستدلالي وتسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق
حيث لا عهد ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك تجري عليها احكامها وفيه
بحث اما اولا فلان الحكم بان الاشارة بلام العهد الى فرد المسمى مع انه
اشارة الى المسمى وقصد اليه من حيث انه في ضمن الفرد والاشارة بلام
الاستغراق وبلام العهد الذهني الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن
الفرد لا انه اشارة الى الفرد مع ان الحكم في الصورتين على الفرد او سرى
اليه تحكم ظاهر واما ثانيا فلانك كما تشير باللام في قولك جاءني رجل
والرجل كذا الى الرجل ولذلك ذهبوا الى انها للعهد وتشار بها الى حصة
معينة كذلك تشير باللام في قولك الرجل خير من المراة والرجل
كذا الى الرجل الموصوف بالخيرية لا الى الرجل مطلقا والفرق تحكم
في ذلك وحينئذ نقول مثل هذا اللام ليس لام العهد على التفسير
المذكور اذ الاشارة بها ليست الى حصة معينة من مسماه التي هي
مراة بل الاشارة الى مسماه من حيث هو معين وليس لام الجنس

بحكم ح

اذ

اذ القصد بها ليس الى المسمى من حيث هو بل اليه مع صفة وليس لام
الاستغراق ولا لام العهد الذهني لان القصد بها ليس الى المسمى في
ضمن الافراد فيكون التقسيم المذكور غير حاصر اللهم الا ان يتكلف ويقال
اراد بقصد المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى لا في ضمن الفرد بقرينة
المقابلة ولا ينافي ذلك ان يقصد المسمى مع صفة او قسم وحينئذ
يدخل اللام المذكورة في لام الطبيعة لكنها اشبه بلام العهد هذا
والفرق بين لام العهد الخارجي ولام الجنس المنقسم الى الثلثة المذكورة
على ما ارى ان لام الجنس يدل على ان مدخوله معلوم بوجه وضع
مدخوله للمعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه
اخر وتحقيق ذلك انه لا بد من اعتبار وجه معين في الموضوع له
واللفظ الموضوع بازائه يدل عليه بهذا الوجه لا بوجه اخر مثلا معنى
لفظ الفرس وجود كالفرسية والمركوبية والسمة وغيرها ولفظ
الفرس يدل عليه من حيث انه فرس لا بوجه اخر واذا عرف بلام
الجنس يدل على انه معلوم بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم
بوجه اخر فتامل قوله ربه فعل يقال ربه اي كان مالكا له كما يقال
ساده اي كان سيدا له ثم قوله هو نعت من ربه يربه يدل
على انه صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما بالنقل
الى فعل بالضم كما سلف تحقيقه ولما كان مجي الصفة على فعل من فعل
يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر استشهد له بمثال نقال

م الحديث بنيه بالضم والكسر فيوهم ولا بد فيه من النقل ايضًا وكان في
ترك المفعول نوع اشارة اليه **قوله** ولا يطلق على غيره تعالى اي اطلاقا
مستفيضا والا ورد قول ابن حلزة ، وهو الرب والشهيد على يوم الحيار
والبلاء ، الحيار بالحا والياء المكسوره بلدان وفي بعض الروايه
حوارين وفي الحواشي الشريفه الشريفه واما لفظ الارباب فحيث
لم يطلق على الله وحده جاز تعدده بالاضافه والاطلاق كما في قولك
رب الارباب وقوله تعالى ارباب متفرقون واقول لما كان مقتضى
القياس ان يصح الاطلاق لفظ الرب بدون التقييد على غيره تعالى كان
في الاصل عامًا وجمع بالمعنى العام على الارباب ثم عرض له ان يخص
به تعالى فظهر ان الجمعيه مقدمه على التخصيص فلذلك لم يكن
مختصا به تعالى **قوله** العالم اسم لما يعلم به كالخاتم قياس العالم على الخاتم
والطابع يستدعي اطلاقه على شخص واحد لكنه لا يطلق عليه لما
سياتي دونه قوله تعالى وقيل اسم وضع لذوي العلم بصيغة
الجمع ولا يبعد ان يقال غلب في الجنس كما غلب فيما يعلم به الصانع
قوله وكل ما سواه قال ابو البقا ان العالم اسم موضوع للجمع
ولا واحد له في اللفظ ونقل عن الزجاج ان العالمين كل ما خلقه الله
كما قال هو رب كل شي وهو جمع عالم تقول هو لا عالم وهولا عالمون
ولا واحد لعالم من لفظه لان عالما جمع اشيا مختلفه فان جعل عالم
لواحد صار جمعا لاشيا متفقه في الحواشي الشريفه الشريفه

كل م

هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق اعني ما سوى
الله سبحانه فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم
النبات الى غير ذلك فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم
او اجناس ما سوى الله تعالى فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك
الاجناس وعلى مجموعها ونها ايضا لا يقال اذ لم يطلق العالم على شي
من افراد الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه
لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق
على كل واحد منها وكذا اذا جمع وفرق لم يتناول الا الاجناس التي
يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم منطلقا على علم
الجنس باسره كما هناك علم بتنزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا
واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم
يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن وقولك
لا اشتري العبيد اي لا واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد
الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها كانها احاد مفرده للمقدر وعلى هذا
فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من
احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس
واقول الظاهر ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به سوا كان شخصا او جنسا
بناء على الخاتم والطابع فجمع على العالمين بهذا المعنى ثم غلب في الجنس
الذي يعلم به الصانع فاعتبار الجمعيه مقدم على اعتبار التغليب له وحينئذ

يكون كل واحد واحد مما يعلم به من آحاد مفرده واذا عرف باللام استغرقها
كان المحسنين استغرق كل محسن ولا يحتاج الى ان يتكلف ويجعل العالم
مع انه اسم للقدر المشترك بين الاجناس على ما اختاره صاحب
الحواشي بمنزلة الجمع والعالمون بمنزلة جمع الجمع على انه لو كان الدال على
الجنس بلا اسم بمنزلة الجمع في ذلك لكان لفظ الاجناس مثلا يتناول
اشخاصا ما كان العالمين يتناولها فاذا اطلقت الاجناس كذا كان
الكلام متناولا للاجناس وبعده لا يخفى قوله وتناوله لغيرهم على سبيل
الاستتباع فان ترتيبهم وسلمهم الى كمالهم انما يستقيم بتحصيل ما يحتاجون
اليه من المعاش واللباس والمسكن وتحصيل ما يتسبب هذه الامور
عليه وتبليغ جميع ذلك الى كمال يصلح لهذا الغرض فاذن من هو
دونهم يكون لا محالة ربا لغيرهم قوله ويغلب العقلاء ويقال كل واحد
بدلهم
من الحوادث بمنزلة عالم لاشتمال على العلم من حيث انه مما يعلم به الخالق
فجمع بالياء والنون لذلك قوله يشتمل على نظير ما في العالم الكبير فانه
كما ان في العالم الكبير اربعة اجسام يحصل الانواع المختلفة التي هي
المواليد الثلثة وغيرها من امتزاجها وتركيبها على انحاء مختلفة ووجوه
شتى احدها حار يابس لطيف على ثلثة منها وهو النار والثاني
حار رطب لطيف على اثنين منها وهو الهوا والثالث بارد يابس
يرسب في ثلثة منها وهو الارض والرابع بارد رطب يرسب في
اثنين منها وهو الما كذلك في الانسان اربعة اجسام يحصل

الانواع

الانواع المختلفة التي هي العظم واللحم والعصب وغيرها من امتزاجها وتركيبها
على انحا مختلفة ووجوه شتى احدها حار يابس لطيف على ثلثة منها
وهو الصفرا والثاني حار رطب لطيف على اثنين منها وهو الدم والثالث
بارد يابس يرسب في ثلثة منها وهو السودا والرابع بارد رطب
يرسب في اثنين منها وهو البلغم وكان الانواع المركبة من العناصر
الاربعة مسخرة تحت طبقات اجرام لطيفة مشتملة على امور مستنيرة
هي الافلاك بما فيها من الكواكب ولها حاكم مدبر يتصرف فيها ويسوسها
ويدبر امرها من تلك الاجرام على ما قال تبارك وتعالى وهو يدبر
الامر من السما الى الارض كذلك الانواع المركبة من الاخلاط الاربعة
مسخرة تحت طبقات اجرام لطيفة مشتملة على امور هي طبقات
الدماغ بما فيها من الادراكات ولها حاكم يدبر يتصرف فيها ويسوسها
ويدبر امرها بالادراكات التي في تلك الطبقات واذا عرفت ذلك
ظهر لك ان وجه الشبه بين العالم والناس ظاهر لكن القرينة الصارفة
للعالم عن معناه الحقيقي ههنا غير ظاهر كما لا يخفى قوله لانه قراه اهل
اهل الحرمين وهم على ما قيل اولى الناس بان يقرءوا القرآن غضا
طريا كما انزل ابدا ومرادهم لا يعلون رواية ودصاصه وقد وافقهم
قراء البصرة وهشام وحمزة من الكوفة قوله ولما فيه من التعظيم بين
ذلك في الحواشي الشريفة بان ما تحت ضابطة المالك من
حيث انه ملك اكثر مما تحت ضابطة المالك من حيث انه مالك فان

الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا
اقدم
الى اكثر كثير وايضا الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا فيهن
وسياسة لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح
في الاول انه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك
من حيث ان حاطته قاصرة عنها بل من حيث ان الملك يضاف عرفا
الى ما يتعدد فيه التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف
في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام
في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فللملك ان يتصرف فيهم
بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فكلام اخر في الملك ولا
في المالك لغة بل شرعا وفيه بحث لانه ان اراد بقوله الملك يضاف
عرفا الى ما يتعدد فيه الامر والنهي حصرا ما في الى القابل للامر والنهي
فهو غير مسلم اذ كثيرا ما يضاف الى المدينة وهي غير قابلة لهما
وان لم يرد الحصر لا يكون ذلك مانعا عن صحة اضافته الى الدواب
والانعام وقد جعله مانعا عنه هف فان قلت اضافة الملك الى
المدينة بتقدير مضاف والتقدير ملك سكان المدينة قلت
فليجز اضافته الى الدواب والانعام بتقدير مضاف ويكون التقدير
ملك ملاك الدواب والانعام مثلا وليس كذلك هذا ولعل وجه
عدم اضافة الملك الى الدواب والانعام عرفا عظم شانه وحقارتهما
فان الاضافة الحقيرة تخل بتعظيم العظيم في متعارف الناس ومما

يرجح

يرجح قراءة الملك ان الملك لما كان ادل على ما يريد في متصرفاته من المالك
كما مر كان نسبة الجزاء اليه انسب واولى وان في قراءة المالك نوع تكرار لان
الرب بمعنى المالك كما مر قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى وما بعده
كما دانوا اي جازيناهم بمثل ما صدر وبانه اول البيت صفحنا عن بني ذهل
وقلنا القوم اخوان قوله على الاتساع في الحواشي الشريفة الشريفية
الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول
به كقوله ويوم شهدناه او يضاف اليه على وتيرة كمالك يوم الدين وسارق
الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة قوله اهل الدار في
الحواشي الشريفة الشريفية اهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف
النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب
الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا شخصا ضاربا وفيه تامل لانه لما
جعل الليلة مفعولا للسارق توسعا لم يستدعي مفعولا اخر حتى يستقيم
ان اهل الدار مفعول به اللهم الا ان يقال هو متعد الى مفعولين اذ قد
يقال سرقته مالا وان كان الشايع سرقت منه مالا ويقال نصب اهل
الدار بانه مفعول منه وشرط في نصب اسم الفاعل اياه الاعتماد على
الصاحب كما في نصبه المفعول به قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين
قيل على تقدير اجراء الظرف مجرى المفعول به يدل الكلام على مملوكية اليوم
فلا يستقيم ان معناه حينئذ ملك الامور كما ذهب اليه المصنف كيف ولو
كان معناه هذا لكان الامور مفعولا له لا الظرف المذكور واجيب

بان الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في او وقع موقع المفعول به الا ان
المعنى المقصود الذي سيق الكلام لاجله على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين
كناية عن كونه مالكا للامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك
جميع ما فيه عرفا هذا وفي الحواشي الشريفة ان الاضافة بمعنى اللام ولم يقيد
المصنف الاضافة بمعنى في وان كانت دافعة لتوهم الاتساع وما يتبعه
من الاشكال اما لان اجراء الظرف مجرى المفعول به وقد تحقق في الضماير
بلا خلاف فصورة الاضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلا
اضافة عنده بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم تجوزا في المعنى فكان
عند ارباب البيان بالاعتبار اولى ومن ابتهاى النحاة فالنظر في تصحيح
العبارة على ظاهرها واقول لعل وجه ارتكاب الاتساع وعدم حمل
الاضافة بمعنى في ههنا انه اذا اتسع وجعل اليوم مفعولا به يدل الكلام
على انه تعالى مالك لجميع الامور في المذكور بناء على ان تملك الزمان يستلزم
جميع ما فيه عرفا ولهذا قال في الكشاف معناه مالك الامر كله في يوم
الدين واذا جعل الاضافة بمعنى في يدل على انه مالك في اليوم المذكور
ويصدق ذلك بان يكون مالكا لامر ما فيه فيكون عدم اعتداد المصنف
بالاضافة بمعنى في ههنا لذلك لا بواسطة انه غير قايل به ويؤيد ما
ذكرناه ان ابن الحاجب مع انه قايل بالاضافة بمعنى في بلا خلاف قال
اضافة مالك يوم الدين بمعنى اللام على الاصح ونحن منه في هذا بعض
شارحي كلامه حيث لم يهتد الى ما ذكرنا فحسب ان هذا مناف لما اختاره

اليوم ح

من

من ان المضاف اليه اذا كان ظرفا للمضاف كانت الاضافة بمعنى في
قوله وتخصيص اليوم بالاضافة يعني ان مقتضى الظاهر ان يضاف المالك
الى المملوك وعدل ههنا عنه واضيف الى اليوم لنكتة كافادة تعظيم اليوم
او افادة انه تعالى متفرد بنفوذ الامر فيه فان الاضافة تفيد الاختصاص
والاختصاص ههنا بهذا الوجه ويمكن لك ان تقول بتخصيص هذه
الاضافة اليوم بالاضافة لتعدد ما لتنبيه انه مالك لجميع الامور الواقعة
فيه اذ مالكية اليوم دليل على مالكية ما فيه قوله وللاشعار اقول
ولتكون دليلا على انه حقيق بالاطلاق لفظ الله عليه بيان ذلك ان معنى
لفظ الله هو المعبود بالحق كما سبق ولما وصفه بما يتعلق بالابتداء من
كونه ربا للعالمين ومربيهم بافاضة الوجود عليهم واعداد اسباب
الكمالات بهم وبما يتعلق بالبقاء من كونه رحمانا رحيما ورحمته باسباغ
نعم جليلة ودقيقة عليهم وبما يتعلق بالاعادة من كونه ملكا ظاهرا للامر
كله يوم جزائهم حتى كانه قيل منه ابتداؤهم وبه بقاؤهم واليه انتهاؤهم
لاح انه المعبود بالحق وحقيق باطلاق هذا الاسم عليه قوله لما ذكر
الحقيق بالحمد الى قوله خوطب بذلك حاصل ما ذكره على ما في الحواشي
الشريفة انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه
سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة
به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجردة عليه وتميزه بها عن غيره لان
ذلك الضمير راجع الى ذاته بمعنى وصفه وليس فيه ملاحظة

لاوصافه وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه سببه عرفا
واذا قيل بدلا اياه نعبد رب الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت
تميزه وانكشافه حتى صار كانه يبدل حضوره عنده بلا حضوره منزلة
المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي
الدلالة عليه ملاحظة لتلك الاوصاف فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب
كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة
والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات
وفيه بحث اذ لا نسلم انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لم يكن فيه دلالة
على ان العبادة والاستعانة لاجل تلك الاوصاف قوله لان ذلك الضمير
راجع الى ذاته فالحكم متعلق بذاته قلنا مسلم لكن لا يلزم من ذلك ما زعم
عليه من قوله فلا يفهم من سببه عرفا وانما يلزم ذلك اذا لم يوصف
الذات بالصفات المذكورة اما اذا وصف بها كان من باب تعليق الحكم
بالوصف المناسب كما في قولك كل رجل عالم يستحق ان يكرم فان
هذا الكلام يشعر بان استحقاق الاكرام بواسطة العلم قطعا وان كان
مرجع الضمير هو ذات الرجل والحكم متعلق به نعم لو قيل الخطاب ادل
على ذلك كما ذكره صاحب الكشاف بقوله ليكون الخطاب ادل على ان
العبادة له لذلك التميز لكان له وجه فتامل قوله ليكون ادل على
الاختصاص لا يلايم ذلك نعم يلايم ذلك قول صاحب الكشاف ليكون
الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة الا به

كما

كما لا يخفى مع ان ادلية الخطاب على الاختصاص عسر اذ تقديم ما حقه التاخير
يفيد الاختصاص سواء كان مخاطبا او غايبا قوله فيراه عيانا انت خبير بان
غاية ما يستدعي الخطاب ان يكون المتكلم يسمع من المخاطب اي بحيث يسمع
المخاطب صوته ولا يستدعي ان يرى المتكلم المخاطب سيما اذا كان غير جسم
وجسماني فبين قوله ثم قفي بما هو منتهى المعرفة نظر اذ فسره بما يشمل
الرؤية عيانا ولم نقف بذلك ثم العدول عن الغيبة الى الخطاب ههنا
فوايد اخرى منها ما في المفتاح وهو التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها
اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القاري في ابتداء
قراءته محركا نحو الاقبال على منعمه الذي اجرى حمده على لسانه ثم يزداد
قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام حتى اذا آل
الامر الى خاتمها اوجب اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة
فيه فينطبق قراءته على المنزل ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة
والاستعانة المستجابة انما يكونان في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك
كانك تراه وتخاطبه اقول ومنها الاشعار بان حمد الله وثناءه
بما هو اهله يقرب العبد من الله تعالى حيث ذكره تعالى قبل ذلك بصيغة
الغيبة وبعده بصيغة الخطاب قوله تطاول ليلك في الحواشي الشريفة
الشريفية اعلم ان تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا
وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى
التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يصح عليه ما قصد به من

المبالغة والوصف ومراد الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل منه ما اريد
به من ارادة المعنى في صورة اخرى مغايرة لما تسمح بحسب الظاهر
ويؤيد ذلك ما نقل بعضهم من ان الامام وابن جني وابن الاثير حكموا بان
قوله لتلك تجريد وليس بالتفات فالقول بان احد اقسام التجريد وهو
مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به والاثمد بفتح الهمزة
وضم الميم موضع وبكسرها حجر يكتحل به والخلي هو الخالي من الغم والطرف
اعني لم حاله من لم اذ لا معنى لتعلقه بالساهر والعائر العوار وهو
القذى الرطب الذي يلفظ العين عند الوجع وعمى لزيد انضا ولا
عد صفة ذي والساحر وفات الى الاسود لان القصيدة في رثائه
وفيه بحث اذ ليس مبنى التجريد على التغاير فقط بل مبناه اعتبار التغاير
في المعنى الواحد حتى لو لم يعتبر وحده لم يحصل المبالغة المقصودة منه
وكذا ليس مدار الالتفات على وحدة المعنى فقط بل مداره على اعتبار
وحدة معنى امرين متغايرين بحسب الظاهر ففي كل منهما يعتبر التغاير
والاتحاد ايضا فلا يتم ما ذكره في اثبات تغايرهما فتامل **قوله** كالتاء في
انت والكاف في ارايتك واخواته في ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى
طلب الاخبار بالاجماع حروف تدل على احوال المخاطب وبمعنى ما
ما اريد بالتاء قال الزمخشري لما كانت مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا
الى الاحاطة بها علما وصحة الحكم الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى
اخبر فالاستفهام في معنى الامر واما اللواحق بان في انت انتما
انتم

انتم فالاكثرون على انها حروف تدل على سمعه لاحوال الضمير الذي
هو ان وقد نقل عن الفراء ان الضمير هو انت بكماله وعن بعضهم ان اللواحق
هي الضماير التي كانت معزودة متصلة بدعت بان لتستقل لفظا
قوله ضمير مضاف اليه ردف ذلك بان الضمير لا يضاف وقال
الزجاج ان ايا مظهر مبهم اضيف الى الضماير التي بعده اذ الاشارة
كان اياك بمعنى نفسك واستدل على ذلك بما ورد من اضافته
الى المظهر **قوله** اياه وايا الشواب بالغ في التحذير واو دخل ايا على الشواب
كانه اوهم ان كلا منهما محذر عن الاخرى عليه ان يتقي بنفسه عن التعرض
للشواب وبعد عن التعرض له او عظم مثل ذلك هكذا في الحواشي
الشريفة الشريفه **قوله** وقيل الضمير هو المجموع استضعف ذلك
بان ليس في الاسماء المظهره ولا المضمره ما يختلف اخره كاياه وياها وايا
قوله ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى في الكشاف فانه مولي
اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وفي الحواشي الشريفه
الشريفه هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لا
يحصر استعمالها فيه كانه جعل معنى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره
اقول بقي شيء وهو ان عدم استعمال العبادة الا في الخضوع لله
تعالى غير ظاهر قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم وقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الى غير ذلك مما
استعمل العبادة في الخضوع لغير الله تعالى اللهم الا ان يقال عدم

لا استعمال المذكور مخصوص بلفظ العبادة لا بما يشتق منها **قوله** والضمير
المستكن في الفعلين قيل لو قال اياك نعبد كان اخبارا عن كونه عبدا
فقط ولما قال اياك نعبد صار معناه اني واحد من عبادك ولا ريب ان
الثاني ادخل في الادب والتواضع اقول لك ان تجعل الضمير المستكن
في الفعلين للقاري ويكون التعبير عنه بالنون لتعظيمه وجعل تعظيم
العابد اشارة الى عظمة العبادة وعظمتها الى تعظيم المعبود وجعل تعظيم
المستعين ذريعة الى تعظيم المستعان بان ذلك في العبادة ان تعظيم
الذات تصفه بذل وتشعر بعظمتها كما ان تعظيم المستعين ذريعة الى
تعظيم المستعان تحقيره تشعر بحقارتها مثلا تعظيم العالم تشعر بعظمة
العلم وتحقير الجاهل بحقارة الجهل فتعظيم العابد تشعر بعظمة العبادة
ثم العبادة تذلل والتذلل لا تعد عظيما عرفا الا اذا كان عند عظيم
جليل لا يعد التذلل عنده عارا واهانة فعظمة العبادة تشعر
بتعظيم المعبود واما بيانه في الاستعانة فلان الفيض يحصل من الفياض
بحسب المناسبة كما حقق في موضعه فتحقق المستعين اشعارا بان
المستعان لما كان عظيما فاذا اعظم المستعين صار مناسبا له ويستحق
ان تفيض عليه ما ساله عنه فاذن تكون في تعظيم العابد ايما الى ان
المعبود بلغ من العظمة والجلالة الى حد تكون التذلل عنده عظيما والتذلل لل
لديه عظيما وفي تعظيم المستعين تلويح الى ان المستعان عظيم نهاية العظمة
بحيث لو لم يكن المستعين عظيما لم يكن مناسبا له اصلا ولم تفض
عليه

عليه ما ساله عنه قطعا **قوله** لعلها تقبل ببركتها فكان العبد يقول
الهي عبادته مخلوطة بالتقصير واني اخلطها بعبادة جميع العابدين
فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل وفيها عبادة ٥
الانبيا والاوليا والملائكة المقربين وهذا كما ان الرجل اذا باع من
غيره عشرة اعبد فالمشتري اما ان يقبل الكل او يرد الكل وليس له ان
يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة **قوله** لا اعبد غيرك
والمعنى نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا
هو الاستعمال العرفي ولو قيل نخص العبادة بك كان استعمالا عرفيا
قوله والتنبيه على ان العابد يجب ان يكون نظره الى المعبود اولا قال
بعض المحققين بالعبادة لها ثلث درجات لانه اما ان يعبد الله تعالى
رغبة في ثوابه او خشية من عقابه ويخص باسم الزاهد حيث
يعرض عن متاع الدنيا وطيباتها طمعا فيما هو اشرف منها وادوم
وهذه مرتبة نازلة عند المحققين واما ان يعبد الله تعالى تشرفا بعبادة
او بقبول تكاليفه او بالانتساب اليه وهذه مرتبة متوسطة وتسمى
بالعبودية واما ان يعبد الله تعالى لكونه الها ومحققا وكونه عبدا له
والالهية توجب العزة والهيبة والعبودية تقتضي الخضوع والذلة
وهذه اعلى درجات وتسمى درجات بالعبودة واليه الاشارة بقوله
المصلي اصلي لله تعالى فانه لو قال لثواب الله او هربا من عقابه او ٥
للتشرف بعبادته فسدت صلوته حكي ان عابدا في بني اسرايل

اعتزل وعبد الله تعالى سبعين سنة فارسل الله تعالى اليه ملكا ان
عبادتك غير مقبولة فلا تشق على نفسك ولا تجاهد فاجاب العابد بان
الذي علي هو العبودية واني لا ازال افعل ما علي فاما القبول وعدم
القبول فموكول الى المعبود فرجع الملك فقال الله تعالى بم اجاب العابد
فقال انت اعلم يا رب انه قال كذا وكذا فقال الله تعالى ارجع اليه
وقل له قبلنا طاعتك بسبب ثباتك ثم قال ولان العبودة اشرف
المقامات مدح الله تعالى بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم في قوله سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا وافتخر عيسى عليه الصلاة والسلام بذلك
اول ما نطق فقال اني عبد الله تعالى وكان علي رضي الله عنه يقول
كفى لي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى لي شرفا ان تكون لي ربا اللهم
اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت **قوله** وقيل الواو
للحال قيل الواو في المضارع المثبت لا يجوز ان يكون للحال لانه مشابه
للمفرد فان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى
فجاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا وكما لا يجوز الواو للحال
في المفرد لا يجوز فيه اجيب بان من جوزه ذلك جعله من قبيل
ما سمع منهم من قولهم قمت واصك وجهه وذلك لانها جملة وان
شابهت المفرد واما بتقدير قمت وانا اصك **قوله** والمطلوب اما زيادة
نحو اشارة الى تلخيص جواب سوال تلخيصه على ما في الحواشي
الشريفة الشريفية ان من خصص الحمد بالله واجرى عليه تلك

الصفات المشتملة على المبدا والمعاد وما بينهما كان مهتديا فكيف يطلب
الهداية فاجاب بان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادة او الثبات
عليه فان قيل هم مهتدون في عقايدهم وعباداتهم الا انهم طلبوا مطالبهم
الحقيقية وهي السعادات الابدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى الى
الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شيء من التاويلين
قلنا لما كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام احتيج الى احدهما
على ان طلب الهداية الى تلك المطالب راجع الى طلب زيادة الهدى
وفيه بحث اذ لا نسلم ان الصراط المستقيم اذا حمل على ملة الاسلام
احتيج الى احدهما وانما يكون كذلك لو كان المطلوب باهدنا وليس كذلك
لان المبدل منه في حكم المحذور المطلوب بالنسبة هو قوله البدل وهو
قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وهو ليس ملة الاسلام مطلقا بل هو طريق مسلمين مخصوصين لا يكون
مغضوبا عليهم ولا ضالين فخرج بالقيد الاول طرق المجتهدين الذين لا
يتحقق فيهم شرايط الاجتهاد وطرق ساير فساق المسلمين لانهم مغضوب
عليهم وبالقيد الثاني طرق المجتهدين الذين تحقق فيهم شرايط الاجتهاد
واخطاوا في اجتهادهم لانهم ضالون وان لم يكونوا مغضوبا عليهم
وطريق المسلمين الذين لا يكونون من هذين القسمين هو طريق الفرقة
الناجية التي اشار اليها صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق امتي ثلاثا
وسبعين فرقة ناجية والباقي هالكة ولما كانت تلك الفرقة مختفية

بلوم

في الفرق الاسلامية نهاية الخفا وتميز من بينها اصعب نهاية الصعوبة
اذ كل واحدة منها يزعم انها الفرقة الناجية كان الاهتداء الى طريقهم
متعسرا جدا فما احسن ان يسال العبد الهائم عن ربه الهادي بعد
الحمد والثنا بما هو اهله ان يهديه الى هذا الطريق وعلى هذا لا حاجة
الى شيء من التاويلين مع ان الصراط المستقيم محمول على ملة الاسلام
فان قلت فقد ذهب كثير من المفسرين ان تفسير الصراط المستقيم
بملة الاسلام يستدعي ارتكاب احد التاويلين المذكورين في اهدنا
لما داموا الى ان شرفوا بها وهلا حملوه على السعادة الابدية او على
امر اخر يغني عن ارتكاب التاويل قلت لعل ما دعاهم الى ذلك
كثرة الاخبار الدالة على التفسير المذكور منها ما روى الضحاك عن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال قال جبريل لمحمد عليهما صلوات الله وسلامه
قل يا محمد اهدنا الصراط المستقيم اي الهمنا الطريق الهادي وهو دين
الله الذي لا عوج فيه ومنها ما روى اسماعيل ابن عبد الرحمن عن ابي
مالك عن ابي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن
مسعود وعن ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهدنا الصراط المستقيم قالوا هو الاسلام الى غير ذلك فان قلت
اذا كان المبدل منه في حكم المطروح المقصود بالنسبة هو البدل
كان ذكره لغوا وكلام البلغا بري منه قلت لا يلزم من ذلك ان
يكون لغوا اذ مع كونه مطروحا غير مقصود بالنسبة لا بد ان يكون

في ذكره فائدة لا تحصل لو لم يذكر كما صرح به المحققون والفائدة ههنا
الاشارة الى ان الصراط المستقيم المقصود بالنسبة صراط مستقيم كما سيا
فان قلت فاذا كانت الفرقة الناجية اهدنا لزم الاحتياج الى احد التاويلين
قلت انما يلزم ذلك لو كان طلب الهداية مخصوصا بهم وليس كذلك
بل هو شامل لسائر المسلمين ولهذا قيل انما قال اهدنا بلفظ الجمع لان
الدعا متى كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه عسى ان يكون في الجماعة من
يستحق الاجابة واذا اجاب الله تعالى دعا في البعض فهو اكرم من ان يرده
في الباقي قال النبي صلى الله عليه وسلم ادعوا الله تعالى بالسنة ما عصيتموه
بها قالوا يا رسول الله من اين لنا تلك الالسنة قال يدعوا بعضكم
لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك قوله ارشدنا
طريق الخير فيكون لا يرد عليه انه اذا قال السائر فيه اهدنا لزم ان اراد
امرا اخر وسره لانهم ذهبوا الى ان السير فيه غير متناه فلا يلزم ارادة
امر اخر في اي رتبة فرضت قوله وهذا كان فيه اشارة الى ان تلك
الصيغ موضوعة لطلب الفعل مطلقا الكتة من الاعلى امر ومن الادنى
دعا ومن المساوي التماس واللفظ في الاصول كلها مستعمل في معناه
الحقيقي واعتبروا الحيثية في الامر الاستعلا وفي الدعا التضرع وفي
الالتماس عدمهما هذا اولى هكذا في الحواشي الشريفة الشريفية ولعل
الوجه الاولوية ان الالتماس لا يلزم ان يكون من المساوي في نفس
الامر بل الامر لا يلزم ان يكون من الاعلى فيها قوله من شرط الطعام

قال الراغب سمي طعامًا بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه
كما يقال اكلت المفازة اذا اضرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها ولهذا
سمي باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه **قوله** لطابق الطا الطا مجهورة مستعلية
والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلوا عن ثقل فابدلت صادا لانها
تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس هذا والمهموسة حرف
يجري النفس معه حال التلفظ به متحركا والمراد بجريان النفس ان
يضعف الصوت في اواخر اللفظ به والمجهورة ما عداه والمستعلية
ما يصعد صوته في الحنك ولذلك يمتنع فيه الامالة والمنخفضة ما يقابله
والمطبقة ما ينطبق فيه اللسان بالحنك **قوله** وقد تشم الصاد صوت الزا
لتكون اقرب الى المبدل عنه فانها بالشم المذكور يكتسي نوع جهر
ويزداد قربها من الطا **قوله** وهو في حكم تكرير العامل فقد ذهب كثير
من النحاة الى ان البدل تابع مقصود بالنسبة الى المتبوع دونه واختار
صاحب الكشاف انه في حكم تكرير العامل وانت خبير بان الفرقة الاولى
لما ذهبوا الى ان البدل مقصود بالنسبة الى المتبوع والمبدل منه في حكم
الساقط لم يعترفوا بتكرير العامل هناك ومن اختار انه بتكرير العامل
لم يعترف بانه المقصود بالنسبة ثم صاحب الكشاف استدل على ما اختاره
بقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم وفي الحواشي الشريفية
انه استدل بتكرير العامل اعني اللام ههنا على ان المبدل منه في حكم
التكرير ورد بجواز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا عن مجموعهما

فلا

فلا تكرير حينئذ للعامل لان الفعل واجب بان لا بد ان المفرد من المفرد
اكثر وكان اولى ورد بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو في غاية
القلة بل لا يوجد له صورة لا نزاع فيها وقد يقال لما اعتبر في البدل ان
يكون مقصودا بالنسبة وقد علم ان حروف ادوات لافضاء معاني الافعال
الى ما بعدها يعني ان الاحرف ليست جزءا من المنسوب اليه فلا يكون جزءا من البدل
وفيه بحث اذ كون حرف الجر لافضاء معنى الفعل الى ما بعده لا ينافي ان
يكون للفعل نسبة اليه بحسب اللفظ ونسبة اخرى الى مجروره وحينئذ
لم لا يجوز ان يذكر جار ومجرور اخر ويقصد نسبة الفعل اليهما لا الى المجار
والمجرور كليهما وهي النسبة المشتملة على النسبتين المذكورتين فتامل **قوله**
قبل التحريف والنسخ فيه بحث اذ لا يلائم للمسلم ان يطلب طريق اصحاب
موسى وعيسى اصلا كيف ولا يسوغ ان يعمل بطريقتهما اذا كان مخالفا
لدين الاسلام **قوله** ما يستلذه من النعمة قد حد النعمة بانها المنفعة المفعولة
على جهة الاحسان لم يكن نعمة ولا يستحق الشكر ثم كل ما يصل الى الخلق
من نفع او دفع ضر فهو من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ولان
الواصل من جهة الغير ينتهي اليه ايضا لانه الخالق لتلك النعمة ولذلك
النعم وكذا غيره ذلك الانعام فيه **قوله** دنيوي واخروي كان اصل
النعم الاخروية هو الايمان المستلزم لجميع الخيرات وكان كمال البدن
بالحياة كذلك كمال النفس بالايمان وكان حياة البدن من الله تعالى
كذلك الايمان منه واضافته الى العبد اضافة الاثر الى القابل وبذلك

وبذلك القبول بين اهل الثواب **قوله** وهي نعمة الايمان اول الفرقة
الجامعة بين الايمان والسلامة من الغضب والضلال هم الفرقة الناجية
من فرق المسلمين اذ الفرق الهالكة منها ليست سالمة منهما عن الغضب
او الضلال **قوله** اجرا الموصول مجرى النكرة في الحواشي الشريفة
وذلك لان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده
في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود
الذهني فانه ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالمنكر
وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا وذا حال فان
قيل قد ذكر اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى عليه الصلاة
والسلام قبل تحريف احكام التوراة او الانبياء عليهم الصلاة والسلام
مطلقا فهو على القولين الاخيرين عهد خارجي تقديري فيكون معناه وعلى
الاول مستغرق للكل فيكون ايضا امرا معينا لا تعدد فيه اصلا فليس
هو هنا معنى لا توقيف فيه قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طايفة من
المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة
تعين ان يكون ما ذكره في الجواب وجها رابعا للثلاثة وهو العهد
الذهني كما يشهد له المشهد بقول الشاعر وفيه بحث اذ كل واحد من الوجوه
المذكورة وان كان محتملا لكن لا يتعين حمل الموصول على واحد معين
منها لانتفاء قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل منها على سبيل
البدل وعلى غيرها ايضا على كما اشرنا اليه فمن هذا الوجه تعرض له

الابهام ويصير بمنزلة ما اريد فرد لا بعينه فقوله تعين ان يكون ما ذكره
في الجواب وجها رابعا للثلاثة ليس بمسلم عند مسلم فان قلت كل
واحد من هذه الوجوه متعين في نفسه فكيف يكون بمنزلة فرد لا بعينه
قلت ليس المراد بالفرد لا بعينه ما لا يتعين في نفس الامر بل اريد به
احد الافراد المعينة ايا كانت والاطلاق لا بعينه عليه باعتبار ان الغرض
لا يتعلق بعينه والكلام ضده عن الدلالة على ذلك **قوله** ولقد امر على
الحواشي الشريفة ليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا
مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود
الذي هو وصف بكمال الحلم ودفوع الاباه ولا الحقيقة من حيث هي اذ
لا يناسبها المرور بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه
اي على لئيم وقوله يسبني صفة له لا حال فيه اذ ليس المعنى على تقييد
المرور بحال السب بل على انه مرور مستمر الى اوقات متعاقبة
على لئيم من اللئام اتخذ سبه واما دفع ذلك تعرض عنه صفحا فانه ادل
على اعراضه عن السفهاء وعدم اشتغاله بالحكام بمكافاتهم وتمامه
فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار
كما في امر والعدول الى صيغة الماضي لتحقق اتصافه بالاعراض عنهم
وثمة كلمة عطف بمعنى الفاء في عطف الجمل والمقصود بها هنا التراخي
في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني
بذلك السب كانه نفى نفسه تلك الحالة وصورها بصورة اخرى

تكرما اقول كان المحشي حكما بان المعنى على الوصف دون الحال بناء
على ان من يكون وصفه وداب السبب احق بالنداء من يشب حال الملاقاة
فاذا لم يتعرض الشاعر لكان ذلك دلالة على تمكنه ووقاره الذي هو المقصود
بالافادة **قوله** نصبه على الحال في الحواشي الشريفة اي العامل
في الحال اذا اورى لفظ غير منصوب على الحال فلا بد ان يكون نكرة على
الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل المعنى مغايرا لكون اضافته لفظية
كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه
الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام من يستشهد به **قوله** والعامل
النعت في الحواشي الشريفة اي العامل في الحال هو النعت
وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال وهو ضمير عليهم وذلك ان حرف
الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور ههنا وحده منصوب
المحل بالفعل فبهذا الاعتبار يكون ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال
هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا نقول المرفوع المحل في عليهم
الثانية لا مجموع الجار والمجرور في محل النصب او الرفع من قبيل المساهلة
في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد نعم محل الظرف المستقر يتعلق
بمجموعه الواقع موقع عامله فان الخبر مثلا هو مجموع في الدار لا الدار
وحدها الا ان كلامنا في النصب او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل
الذي اوصله الجار الى ما بعده فانه للمجرور وحده وفيه بحث اذ معنى
الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه يوجب بنفسه رفعه او نصبه واما
اذا

اذا وصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فالحاصل احدهما اعني عسر
كيف ولو كان كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما منصوب المحل
او مرفوعه فيكون البصرة والكوفة مثلا في قولك سرت من البصرة
الى الكوفة اما مرفوع المحل او مرفوعه لوصول معنى السير اليهما بواسطة
من والى اليهما ولم يقل به احد فالاولى ان يقال ضمير عليهم بحسب المعنى
معمول لما يناسب النعت وبلازمه مثل اعطيت وبهذا الاعتبار وقع
ذا حال وقيل العامل في مجموع الجار والمجرور وعمل في المجرور بمعنى انه
غير خارج عن معموليته وهذا القدر كاف في اتحاد عاملهما **قوله**
فاذا اسند الى الله تعالى اريد به فعل الغضب كالرحمة من الاعراض
النفسانية التي تستحيل على الله تعالى فاذا وصف بشيء منها وجب
ان يصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل
الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام من باب
اطلاق السبب على المسبب بسببه القريب الثاني ان يجعلا مجازين
عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث
ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية قال ابن جني صرح باسناد النعمة
اليه على طريق الخطاب تقربا وروي عنه اسناد الغضب تأدبا كأنه
قيل فانعاما عن هيبتك واما اولئك فيستحقون ان يغضب عليهم
قوله عليهم الثاني قد ذهب عبد القاهر وقدماء النحاة والزمخشري ان
مفعول ما لم يسم فاعله فاعل قال ابو البقاء ولا ضمير في المغضوب لقيام

الجار والمجرور مقام فاعله ولذلك لم يجمع كما جمع ضالين **قوله** ولا لمزيد
تأكيد ما في غير من معنى النفي في الحواشي الشريفة الشريفية تلخيص
الكلام ان غير اوضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها
اثبات المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا متضمنا للنفي ويجوز تأكيده
بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا
له لا الى مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة
العدم في المعنى فيجوز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف
قوله ولا المغضوب عليهم اورد عليه ان كلمة لا في قوله ولا المغضوب
عليهم اريد بها وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب فلا وجه لها سوى
ان يكون بمعنى غير فلا فايدة حينئذ في تبديل غير بها في تصور معنى
واجيب بان لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا
المعنى كانه علم له فهي وان حملت بمعنى غير لكنها اظهر دلالة على النفي
وارسخ قدما فيه وتحقيق الكلام فيه ما مر انفا **قوله** كما جاز انا زيدا
لا ضارب اعترض عليه بان السخاوي صرح بان لا في مثل قولك انا
لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف اجري
اعرابه على ما بعده كما في لا معمول حيث لا شيء وفي التنزيل لا فارض
ولا بكر ولا شية فيه ولا غيرها فيجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا
واجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقدم نظرا الى صورة
الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة عنه قيل هناك مانع اخر

سوي الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم على عامله واجيب
بان ذلك انما هو في النفي بما وان فانهما لدخولهما على الاسم والفعل
اشبها الاستفهام فطلب صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل
وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب ولن اضرب
واما كلمة لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقدم معها لانها حرف
متصرف فيه حيث تعمل ما قبلها فيما بعدها كما اريد ان لا تخرج وجئت
بلا طائل فجاز ايضا ان يتقدم معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها
العامل اصلا وقد جوز الكوفية تقدم ما في حيزها عليها قياسا على
اخواتها **قوله** وقيل المغضوب عليهم اليهود قال العلامة النيسابوري
المغضوب عليهم هم المائلون في كل خلق او اعتقاد الى طرف التفريط
ومنهم اليهود والضالون هم المائلون الى طرف الافراط ومنهم النصارى
وانما خص الاولون بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد
والمفرط في شيء هو المعرض عنه غير مجد بطائل فهو بعيد عن ذلك
الشيء واما المفرط فقد اقبل عليه وجاوز حد الاعتدال فغاب عن
المقصد فاليهود فرطوا في شان نبي الله ولم يطيعوه واذوه حتى
قالوا بعد ان نجاهم عن عدوهم يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة
وقالوا ارنا الله جهرة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين
اذوا موسى والنصارى افرطوا وقالوا المسيح ابن الله روي عدي بن
حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المغضوب عليهم اليهود

والضالون النصارى ونصديق ذلك في كتاب الله حيث قال في اليهود
وباوا بغضب من الله وفي النصارى وضلوا عن سوا السبيل واما
المومنون فطلبوا التوسط بين المنحرفين وذلك من فضل الله عليهم قال
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال كنتم خير امة اخرجت للناس
وخير الامة اوسطها قيل ما الفائدة في ان عدل من ان يقول اهدنا
صراط الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
الى ما عدل واجيب بان الايمان انما يكمل بالرجا والخوف قال
النبي صلى الله عليه وسلم لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا
فقوله صراط الذين انعمت عليهم يدل على الرجا وباقي الاية يدل على الخوف
فيكمل الايمان بطرفيه وركنيه قوله اسم فعل في الحواشي الشريفة
الشريفية اسما الافعال موضوعة بازا الفاظ الافعال كاستجب وابعد
واسرع من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها واذا
قلت امين مثلا فهم منه لفظ استجب اوما يرادفه مقصودا به طلب
الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما في قولك
صيغة امر وبذلك صح كونها اسما وان اشعرت بانها معاني الافعال
لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان
واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ منتقل
من الاسما اليها بواسطتها وهذا تاويل مناسب لتسميتها باسما
الافعال وفيه بحث اذا استجب ومرادفه مثلا لفظان

مختلفان

مختلفان لا يستلزم تعقل احدهما تعقل الاخر واذا وضع لفظ بازا لفظ
استجب كان معناه المفهوم منه هو هذا اللفظ دون مرادفه واذا وضع
بازا مرادفه صار الامر بالعكس فلو كان لفظ امين مثلا موضوعا بازا
لفظ يوجب ان يكون هناك لفظ معين يفهم منه في كل اطلاق من يكون
عالما بوضعه له وليس كذلك اذ العرف لا يفهم منه اللفظ وارباب اللغة
لم يعينوه بل فسروه تارة باستجب وتارة بافعل قال ابن الحاجب
اسما الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضي وعلى تقدير ان يكون
معناه لفظ استجب كان بمنزلة قولك لفظ استجب فلم لا يجوز ان
يقصد به هذا اللفظ اعني استجب في نفسه كما هو المتبادر من
قولك لفظ استجب لا يقال قد اشترط الواضع ان لا يقصد به معناه
وهو لفظ استجب بل شرط ان يقصد به معنى معناه وهو معنى
استجب وجعل معناه ذريعة الى ذلك لانه لا يتعارف هذا الطور
في اللغة ولا يظهر فايدة في توسيط لفظ استجب وهذا امارة
قوية على انه ليس موضوعا للفظ وكان المحشي اشار الى ضعف هذا
الكلام بقوله وهذا تاويل مناسب لتسميتها باسما الافعال وذكر
بعض النحاة انها في الحقيقة اسما للمصادر لسادة مساد افعالها
فصه معناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك فهي بمعنى
المصادر لا بمعنى الافعال ومن ثمة كانت اسما والقول بانها اسما
للافعال مسده لمعانيها فصه للمسافرة ويويده ان الزجاج نص

على ان امين كلمة موضوعة موضع الاستجابة كصه موضع السكوت قال
بعض المحققين محققيهم ان الذي حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات
ليست بافعال مع تاديها معانيها بل اسماؤها وارتكبوا تعسفهم
امر لفظي وهو ان صيغتها مخالفة لصيغ الافعال ولانها لا تتصرف تصرفها
وتدخل اللام في بعضها والتنوين في بعض وقد نقل ان امين
كلمة عجمية على وزن هابيل وقد جعل اصلها القصر فيكون عربية
مصدرا كالدبر والكبر ثم جعلت اسم فعل **قوله** متهجي بهما
التهجي تعداد الحروف باسمائها يقال تهجوت الحروف وتهجيتها اي
عددتها باسمائها ومن المجاز تهجوا فلانا تعد وامعايبه واذا عددت
الحروف ملفوظة بانفسها لم يكن تهجيا والالفاظ بها غير متهجي **قوله**
وحدانا الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب **قوله** واستعيرت
الهمزة مكان الالف في الحواشي الشريفة الشريفية الالف تطلق
على الساكنة التي هي المدة كاوسط حروف قال وبهذا الاعتبار
شاركت الاسامي في كونها مصدرة بالمسمى ولم يستثن الهمزة
مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه
ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية وفي الصحاح على من بني لينة
ومتحركة **قوله** موقوفة خالية عن الاعراب في الحواشي الشريفة
الشريفية ان جمهور المحققين من النحاة ذهبوا الى سبب بناء الاسماء في
مناسبة ما لا يمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا

سكون

سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان
العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف
فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما
في ساير الافعال سيما مبنية مثل كيف واخواتها لا يقال ربما عددت
الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل
بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء سكنتها او نويته وامله
اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف
فتكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا عددت وصلا
فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة ونقل
عن ابن مالك انه قال راي من جعل الاسم قبل التركيب معربا
حكما لا يبعد عن الصواب اذ لو كان مبنيا لم يسكن وصلا في التعدد
اذ لم يرد مبني كذلك فهؤلاء قد اكتفوا في كون الاسم معربا
اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود
مقتضيه وعرفوا المعرب بما اختلف اخره باختلاف العوامل
وارادوا ما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف به بالفعل
او كان من شانه ذلك اما قريب كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب
كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود مقتضي
الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا او قريبا منه ولا مشاحة
في الاصطلاحات **قوله** ما يضعف الاعتماد على مخرجه وهي تضعف

اعتمادها على مخرجها لاحتبس والنفس مخرج النفس ويجري كما يجري
الصوت بها ولذلك قد فسرها بعضهم بما يجري النفس معه حال التلفظ به
متحركا كما مر قوله ومن الشديدة الشديدة ما ينحصر جري صوته
عند اسكانه في مخرجه ولا يجري وقط من القطوب وهي العبوس
والرخوة بخلافها لا ينحصر في مخرجها الصوت عند الاسكان بل يجري
الصوت معها عند النطق بها وما بين الشديدة والرخوة مما لم يتم له الانحصار
ولا الجري المذكوران ويجمعها لم يروعنا ولعل المصنف ادخل ما بينهما
في الرخوة قوله من المطبقة المطبقة بفتح الباء ما ينطبق على مخرجه
الحنك والمنفتحة بخلافها لانه منفتح ما بين اللسان والحنك عند النطق
بها قوله هي حروف تضطرب ذلك بواسطة ان حروف القلقلة
ما ينضم الى الشدة فيها ضغط في الوقف وذلك لاتفاق كونها شديدة
مجهورة معا فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت
ان يجري معها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق
بها ساكنة فيحتاج الى قلقلة اللسان وتحريكه عن موضعه حتى يخرج
صوتها قوله قد طبخ من الطبخ وهو الضرب على الشيء المجوف كالطبل
قوله ومن اللين سميت الواو والالف والياء حروف اللين لما فيها
من قبول المد او لانها تخرج من لين من غير كلفة على اللسان لاتساع
مخارجها قوله هي التي يصعد الصوت بها وقيل هي التي يرتفع اللسان
بها الى الحنك والمنخفضة بخلافها لان اللسان ينخفض معها قوله

من

من حروف الابدال جعل حرف من حروف الابدال التي مر ذكرها
مكان غيره فاء او عينا او لاما او من ادغاما فيها وهو اعم من قلب الهمزة
ومن قلب الواو والياء والالف قوله اصيلالا اصله اصيلان تصغير
اصلان على خلاف القياس لانه جمع اصيل جمع الكثرة وهو الوقت بين
العصر الى المغرب قال النابغة وقفت فيها اصيلالا اسايلها عيت جوابا
وما بالربع من احد قوله الحروف الزائدة هي ما يسهل النطق بها ولهذا
لا يسكن رباعي ولا خماسي منها والمصمتة ما يقابلها قوله يجمعها اليوم
تنساه حكي ان تلميذا سال شيخه عن حروف الزيادة فقال الشيخ سألتمونيها
فظن التلميذ انه احاله على ما اجابهم به من قبل فقال ما سألتك الا
هذه الكرة فقال الشيخ اليوم تنساه فقال والله ما انساه فقال يا احمق
قد اجبتك مرتين قوله مكونة بالمذكورة اي معلومة بالكسرة اي
المذكورة غالبة على غير المذكورة ومنه كاكثره اي غالبه بالكثرة قوله
وتلحقها كفردد ومعنى زيادة الحروف للالحاق ان يكون الغرض
من الزيادة مجرد جعل مثال على مثال ازيد منه والفردد هو
المكان المرتفع ملحق بجعفر ولذلك يجمع على فرادد وفرادد كجعافر
وجعيفر وانما حكم بان دال فردد للالحاق لانه لا معنى لزيادته الا صيرورته
على مثال جعفر قوله يحصل هو غليظ الشفة والنون زائدة قوله لا
تفسير ولا تخصص به غيره اذ ما نقله عن ابن عباس رضي الله عنه
من ان معناه انا الله اعلم صريح في التفسير قوله ولا بحساب الجمل

فان قلت تخصيصها بحساب الجمل حطا حيث يكون موضوعة لم مشهوره
فيه ولا يظهر لها هناك معنى اخر فيلبس ان يحمل على ذلك قلت انما ينبغي
الحمل على ذلك لو كان ذلك المعنى ملايما للمقام الذي وقعت هي فيه
وليس كذلك **قوله** وجعلها مقسما بها قيل لا يسوغ ان يكون مقسما بها
اذ يكون حينئذ منصوبا بنصب قولهم في جواب من قال افعل كذا او لا
تفعل كذا لعم الله لا نفعل واي الله لا فعلن على حذف الجار واعمال
فعل القسم وحينئذ يكون الواو في قوله والقران اما ان يكون للقسم
او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم
عليه ولعدو لا الى الثاني للمخالفة في الاعراب واجيب بانه اذا جعلت
مقسما بها يجوز ان يكون مجرورا باضمار الجار كما في قولهم الله لا فعلن
لا منصوبا بحذفها وحينئذ لا مانع من حمل الواو على العطف وقس عليها
ص ون واعلم ان في المثال اي الله لا فعلن لغة اوجه مذكورة في
المفصل حذف اليا واسكانها مع التقا الساكنين وفتح اليا واما نعم
فكسرها لالتقا الساكنين **قوله** ناسك اي كافيك وحسبك وهو
اسم فاعل من النهي كانه نهاك عن طلب دليل سواه يقال
زيد ناسك من رجل اي هو نهاك عن وجيانه عن طلب غيره وكذلك
البا للطرالي حال المعنى كانه قيل اكتف بسوية سيبويه **قوله** وهو
متقدم من حيث ذاته في الحواشي الشريفة الشريفية ذات الجزء متقدم
على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل

ربما

ربما كان جزء المحكا في العوالج متقدما وربما انعكس الحال فيهما فيجب
تاخره عن المسمى كما في اسما الحروف اذا لم يكن الاسم جزء المسمى ولا كلام
لم يوصف لها يتكلم لا بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين
نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى مطلقا لا يقال وقوع الفواتح
اجزا للسور من حيث انها اسماها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر
الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن
ذات الكل ولا استحالة فيه وفيه بحث اذ تاخر وصف الاسمية عن ذات
المسمى مطلقا غير مسلم لجواز تعين الاسم لمن سيولد مثلا فان قلت
وصف الاسمية لا محالة متاخر عن التسمية وهي عن تصور المسمى وتصوره
عبارة عن حصول ذاته في الذهن فيكون وصف الاسمية متاخرا
عن ذات المسمى قطعا قلت لا نسلم ان تصوره عبارة عن حصوله
فانه في الذهن اذ ذات المسمى في الصورة المذكورة هو الشخص الانساني
الذي لم يولد بعد لا ما في الذهن منه حال تصوره وان كان لما في
الذهن منه ضرب اتحاد معه ولا يلزم من هذا ان يكون ذاته ذاته الا
ترى ان للجنس ضرب اتحاد مع الفصل وذات مسمى اسميهما مختلفان
وتحقيق امثال هذا الكلام لا يليق بهذا المقام **قوله** تعدد بالنص الى
ما هو مقصود العلمية وايضا التسمية باسما متعددة على وجه التعدد
لم يوجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس وايضا ارتكاب
الحكاية فيها بعد وقوعها في التركيب المقتضي للاعراب خلاف الظاهر

وما ذكر في توجيهها يجوز لها في الجملة وقد رجح الوجه الثاني بان العلمية
اكثر فائدة اذ يستفاد منها الالفاظ ايضا وبانها موافقة للجمهور ورد بان
لا نعاص على تقدير العلمية عن الادغام وعلى تقدير التعديد مقصود اصالة
وقول الجمهور ماول بانه نظير قولهم فلان يروي قفا نبك وعفت
الدار اذ لم يثبت وضعها للسور علما لا انها تطلق عليها اطلاقها على سائر
اوايل السور واوايل القصايد عليها **قوله** وقيل انها اسما القران
يعضده ذلك ما روي عن مجاهد انه قال الم اسم من اسما القران
وهكذا قال قتادة وزيد بن اسلم **قوله** وقيل انها اسما الله تعالى
قال الشعبي فواتح السور من اسما الله تعالى وكذلك قال سالم بن
عبد الله واسماعيل ابن عبد الرحمن السدي الكبير وقال شعبة عن
السدي بلغني عن ابن عباس قال الم اسم من اسما الله الاعظم **قوله**
وقد يروي عن الخلفا الاربعة فانه قد روي عن علي رضي الله عنه وكرم
الله وجهه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي
وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في
القران اوايل السور وسيل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر
الله فلا تطلبوه وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال عجزت العلما
عن ادراكها **قوله** اسرار بين الله تعالى ورسوله فان التخاطب بالحروف
المفردة سنة الاحباب في سنن المحاب قال الشاعر قلت لها
قفي فقالت قاف فهو سر الحبيب مع الحبيب بحيث لا يطلع عليه

الرقيب

الرقيب ومن ثمة قال بعض الصوفية يحتمل ان تكون الم وساير الحروف
المقطعة من قبيل المواضعات بين المحبين لا يطلع عليها غيرهما قد اوضعها
الله تعالى مع نبيه عليه السلام في وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي
مرسل ليتكلم بها على لسان جبرائيل عليه السلام ويعضد ذلك ما روي
ان جبرائيل لما نزل بقوله تعالى كهيعص قال كلما قال كاف قال
النبي عليه السلام علمت فقال ها قال علمت فقال يا قال علمت فقال
عين قال علمت فقال ص قال علمت فقال جبرائيل كيف علمت ما لم
اعلم هذا وقال بعض المحققين بعضهم مجموع الحروف المعجمة المذكورة
في اوايل السور بعد حذف المكرر منها اربعة عشر يجمعها قولك نص
حكيم قاطع له سر ونقل العلامة النيسابوري عن بعض الشيعة انه
يمكن ان يتركب قولك على صراط حق نمسكه **قوله** يتاتي فيه الاعراب
والحكاية في الحواشي الشريفة اورد عليه ان الحكاية في الاعلام
انما تجري في الجمل كتابط شرا لرعاية صورها المنقولة عن اسباب
نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لا لغيرها كقولك ضرب
فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر بحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار
بانها لم ينقل عن اصلها بالكلية واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كانت
مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا ولا يرى ان ضرب اذا اخذ مجردا
عن الضمير وسمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين
فيه الاعراب ولا يسوغ الحكاية واجيب بان اسما الحروف اكثر استعمالا

استعمالها بعدده سالكة الاعجاز موقوفة حتى صار هذه الحالة
كأنها اصل فيها بناء على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها
مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من
التسمية بها الانتقاص ووقوع العصا فيجوز الحكاية بخصوص هذه الاسما
حال كونها اعلاما للسور فلو سمي مثلا رجل بصاد او سورة بالفاتحة
لم تجز الحكاية وكذا عاق اذا جعل علما للشخص كان معربا لا محكيا على
ساء واما في قولك عاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه
فلذلك حكي على بنائه وفي ما نقل عن المورد بحث وهو ان الالفاظ على
انفسها ليست اعلاما لانفسها لما حققه العلامة المحشي من ان دلالة
الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها في الالفاظ
المهملة بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسما لان الكلمات
باسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن الفاظها بل هو جار
في المهملات كقولك جسق مركب من ثلاثة احرف ودعوى كونها
موضوعة بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدي مكابرة في قواعد
اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي لا يساعده عقل ولا نقل وما
وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب ومن واخواتها اسما للالفاظ
الدالة على معانيها فكلام تعسفي قالوا ذلك لقيامها مقام الاسما
الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق انه اذا اريد اجرا حكم على لفظ مخصوص
فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه

لا استغنا

الا استغنا بتلفظه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه
وحضوره فالالفاظ كلها متشاركة في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها
وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به بحسب
هناك بما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه هذا ما حققه وبمقتضى هذا
التحقيق لم تنقل الالفاظ عن معانيها الى انفسها وعلى تقدير ان يكون
مستعملة معانيها الى انفسها كانت منتقلة عن اصلها بالكلية ولم يبق
فيها شيء من مكانها معناها الاصلي اصلا كما لا يخفى قوله ويوقف
عليها وقف التمام الوقف على ما لا بعده معنى مستقل قبيح وعلى ما
بعده حسن وان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا
وحسنا غير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم
تام واشترط بعضهم في الكافي ان يكون ما بعد الموقوف عليه
متعلقا به تعلقا اعرابيا قال السجاوندي الوقف اما لازم وهو
الذي لو وصل غير المراد كقوله تعالى وما هم بمؤمنين يخادعون الله
فلو وصل يخادعون صار صفة للمؤمنين فينتفي الخداع عنهم ويصير
الايمان خالصا عن الخداع والمراد نفي الايمان واثبات الخداع واما
مطلق وهو ما يحسن الابتداء بما بعده وفيه بحث اذ يلزم بمقتضى هذا
التقسيم ان لا يوجد الوقف التام في خاتمة الكلام اذ ليس بعده
شيء حتى يوصف بالاستقلال ولا الوقف المطلق بتقسيم السجاوندي
فيها وبعد ذلك لا يخفى قوله وليس شيء منها اية عند غير الكوفيين

نعلم من كتابه المرشد ان الفواتح كلها ابات عندهم في جمع السور بلا فرق
بينها قوله او وصل من المرسل الى المرسل اليه في الحواشي الشريفة الشريفة
اعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان
المتكلم اذا الف كلاما فيلقيه الى غيره ويوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله
اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه الصلاة والسلام
بل من وصل اللفظ اليه حال الحادثة بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود
بانه خلاف ما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ ان وصل اليه الجميع
كان ذلك على حاله وفيه بحث اما في الجواب الاول فلان المتكلم مما يجعل
غير الواصل الى المرسل اليه بمنزلة الواصل اليه الا اذا اشتمل ذلك على
نكتة مناسبة للمقام وهي غير ظاهرة هناك واما في رد الجواب الثاني
فمن وجهين احدهما ان حمل المرسل اليه على المخاطب غير مستبعد فان
الكلام ارسل اليه وبعضده ان صاحب الكشاف قال كما تقول
لصاحبك وقد اعطيته شيئا دون ان يقول وقد ارسلت اليه شيئا
والثاني انا اخترنا ان المراد لفظ جميع السورة او المنزل قوله فصل ان وصل
اليه الجميع كان ذلك على حاله قلنا ليس كذلك قبل وصول الجميع اذ الكلام
على تقدير ان يكون الم اسما للسورة او المنزل فاذا سمع المخاطب وصل
اليه معنا وهو لفظ جميع السورة او المنزل فذكر لفظ ذلك يكون بعد
وصول الجميع الى المخاطب هذا وقال صاحب الكشف المفتاح قال
ذلك الكتاب ذهابا الى بعد درجته وقال الامام ان الفواتح وان

كانت

كانت حاضرة نظرا الى صورها لكنها غائبة نظرا الى اسرارها وحقائقها
او لكونها لعسر على البشر الاطلاع عليها كانها غائبة قوله ويذكره متى اريد
بالسورة لتذكير الكتاب في الحواشي الشريفة الشريفة لا يقال الم علم
بمنزل مخصوص وليس هناك تانيث لا في لفظه ولا في معناه فجعل ان يشار
اليه بمذكور واما اطلاق لفظ السورة عليه فلا يقتضي تانيثه نعم اذا عبر به
عنه كان مونثا كما اذا عبر عن زيد بالنسمة لانا نقول لما اشتهر
التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان
يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد موضع العلم مميز عن سائر
السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظ في وضعه له وكان قوله السور
في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يونث بخلاف اعلام الاماكن والقبايل
التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مونثة ولم يستمر
فيها شي منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها قوله وهو مصدر قال الراغب
الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض
في الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي
كتاب الله وان لم يكتب كتابا كقوله تعالى الم ذلك الكتاب وقوله اني عبد
الله اتاني الكتاب قوله معناه انه لوضوحه ليس المنفي هنا كون القران
محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة
وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد
ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس

فضلا عن ارباب بعضهم قوله الريب في الاصل مصدر رابني الشيء كذا ثم استعمل
في هذه المواضع بمعنى الشك ولو اريد به ههنا معناه الاصلي لقيل لا ريب
له كما يقال لا ضرب لزيد بخلاف الريبة في قوله صلى الله عليه وسلم فان
الشك ريبة فانها بمعناها الاصلي لا بمعنى الشك والا لم يكن الكلام فايدة
قوله هدى حال من الضمير المجرور اراد انه اذا كان حالا منه كان المعنى
لا ريب حاصلا فيه حال كونه هدى للمتقين ويفهم من ذلك عرفا انه لا
ريب للمتقين فيه وان كان بحسب المفهوم اعم من ذلك والوجه الاول
اولى كما لا يخفى قوله دع ما يريبك معنى الحديث على ما في الحواشي
الشريفة الشريفية دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشي
في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب
معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمين له اي اذا وجدت نفسك
مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمينة فيه فاستمسك به لان
الاضطراب قلب المومن في شي علامة كونه باطلا محلا لان يشك
فيه وطمانينته فيه علامة كونه صدقا وحقا وقيل معناه دع ما تشك
فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يوجب قلقا وترددا وفي
ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه تقتضي سكونا وراحة والاول
اقوى وعبارة الكتاب محمولة عليه ولعل وجه القوة ان قوله والصدق
طمانينة لا يلايم المعنى الثاني ملايمة المعنى الاول قوله هدى قالوا
اضطرب كلام سيبويه في الهدى فمرة قال يقول هو عوض عن

مصدر صح

المصدر

المصدر لان هدى لا يكون مصدرا ومرة اخرى يقول هو مصدر هديت
وقال ايضا قلما يكون ما ضم اوله من المصادر الا منقوصا لان فعلا لا تكاد
ترى مصدرا من غير بنات الياء والواو ويدل ذلك على انه مصدر كالبكى
والسرى قوله وهو الدلالة قد فسره الامام الرازي في تفسيره بالدلالة
وقال العلامة النيسابوري هو على الاصح عبارة عن الدلالة ولا يشكل
هذا التفسير بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت قوله لانه جعل
مقابلا في الحواشي الشريفة الشريفية استدل على ان الهدى هو الدلالة
الموصلة الى البغية المطرد لا مطلق الدلالة على ما يوصل اليها بوجوه
ثلثة الاول انه تقابل في الاستعمال بالضلالة كما في الايتين ولا شك
ان الوصول معتبر في مفهوم الهدى والا لم تقابله واورد عليه ان
المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى اللازم مجازا او اشتراكا وفي
الصحاح هدى واهدى بمعنى وكلاهما في المتعدي ويقابله الاضلال
والاستدلال به اذ ربما يعبر بالدلالة على ما لا يوصل لا يحتمله اصلا
اي عن واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب
المطاوعة الا بان الاول اثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم
كان معتبرا في المتعدي ايضا وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة
وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك الثاني انه يقال في
موضع المدح مهدي كما يقال مهتدي ولا مدح الا بالوصول الى الكمال
واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها

وبان المهدي اريد به هناك المنتفع بالهدي ودفع الاول بان التمكن مع
عدم الوصول منتصب بدم عليها والثاني بان الاصل في الحقيقة الاطلاق
الثالث ان اهتدي مطاوع هدي يقال هديته فاهتدي والمطاوعة
حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون
المطاوع مخالفا لاصله الا في التأثير والتأثر فمن الكسر حاله تسمى قبولها
انكسارا وتحصيله كسرا فلو لم يكن في الهدي ايصال لم يكن في الاهتدا
وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الائتمار
صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في
الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا له بهذا المعنى
وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما علمته في المثال
المذكور فلم يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل معناه المجازي
اي وجهت نحوه ما يفضي الى العلم غالبا وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه
الحقيقي هذا كلامه والمصنف استدل بوجه اخر وهو ان الهدي
لا يقال الا لمن اهتدي وتوجه عليه ان المهدي بمعنى المنتفع بالهدي
كذلك وهو مجاز ويمكن دفعه بان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولا
يطلق بعدل عنه الا عند وجود ما يستدعي ذلك ثم عورض الادلة
المذكورة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة الاسباب بقرينة
قوله فاستحبوا العمى على الهدى ولولاها لتبادر منه الايصال

قوله

قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به فيه بحث اذ المتبادر
من قوله هدى للمتقين انهم كانوا متقين حال تعلق الهدي بهم
فيكونوا مهتدين بهداية اخرى اذ التقوى مسبوق بالهداية قطعا
لا بهذا الهدي كما ادعى وتحقيق ذلك على ما في الحواشي الشريفة
الشريفة انك اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى وصفي وعلقت به
معنى مصدريا اما في صيغة فعل او غيرها فهم منه في عرف اللغة
ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى
به مثلا اذا قلت ضربت مضروبا تبادر منه في ذلك العرف انه
موصوف بالمضروبية حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه
والسر فيه انك في بيان تعلق ضربك به ملاحظ على ما هو عليه في
زمان التعلق وتعبر عنه بما يستحق ان تعبر به عنه وان لم يتعلق به
ضربك سواء كان اسما او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت
مضروبيته صفة مسلمة له مأخوذة على انها صفة وان لم تضربه ولا
شك ان مضروبيته بضربك صفة مستفرعة على ما انت بصدد
بيان ثبوته في ذلك الزمان فلا يكون مسلمة فيه مستحقة له فان اردت
انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر ومجازا باعتبار
المآل فقولك هدى لزيد او للضال واضلال لبكر او للمهتدي
جاز على ظاهره بخلاف قولك هدي للمهتدي واضلال للضال
قوله ولا يقدح ما فيه من الجهل فذابه القدح بما نقل عن علي كرم الله وجهه

انه قال لابن عباس رضي الله عنه حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم
بالقران فانه خصم ذو وجهين ولهذا افترق اهل الاسلام المحق منهم والمبطل
يحتجون به **قوله** والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد **قوله** حتى الصغاير عند
قوم قد اختلف في الصغاير على معتبر اجتنابها في المتقى اولا فقيل نعم
لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام
لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس
وقيل الصحيح انه اي المتقى لا يتناول الصغاير اي لا يعتبر في مفهومه
اجتنابها وعلى هذا فقال من يجتنب احد الكباير ومن المعلوم ان
الاصرار على الصغاير كبير فيندرج في الاجتناب **قوله** والتقوى الحقيقي
قال الله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى وقال ان اكرمكم عند
الله اتقاكم وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احب
ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل
على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما في يد الله اوثق
منه مما في يده وقال علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه التقوى ترك
الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة قال العلامة النيسابوري
في قوله تعالى في موضع هدى للمتقين ثم في موضع اخر هدى للناس
دلالة على ان الناس محصور في المتقين وغيرهم كالانعام وفي وجه
دلالة على هذا لا يخفى **قوله** على انه اسم القران او السورة في
الحواشي الشريفة فان قيل اذا كان الم اسما للسورة وذلك

اشارة

اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لنقصان ساير السور التي المقابلة
دون الكتب المتقدمة قلنا انما يلزم هذا اذا لوحظت السورة من
حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قران فلا اذ مقابلها حينئذ
تلك الكتب وايضا يجوز ان يراد باسم السورة القران كله مجازا وفيه بحث
ادوهن الجواب اجلى من ان يخفى **قوله** والكتاب صفته ذلك في الحواشي
الشريفة الشريفة اللام على تقدير الوصفية للعهد لانه المتبادر عند
الاشارة اليه ولانه لا فايدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب
عليها وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا **قوله** قال ابو الشعثا
في الحواشي الشريفة هو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود
المحاربي واعلم ان القراءة المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه
وذلك ان المشهورة لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزمه نفي افرادها
كلها اذ لو ثبت فرد منها ثبت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل معنى اخر
فهي نص في الاستغراق بوجه فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح بل
رجلان او رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحتملة بمعنى اخر اما
الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية فرد لا بعينه وهو ما في الحقيقة
فاذا انتفى استلزم جميع الافراد واما الثاني فلانه قد يقصد بذلك نفي
الوحدة المنفردة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل
رجلان اي الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة واما اذا اردت
لفظة من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار

نصا في الاستغراق كالنفي الا ان مفهوم المنفي نفي الحقيقة ومفهوم لا
من رجل نفي فرد لا بعينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت نيست
مرد در سراى و فسرت الثاني قلت نيست هيچ مرد در سراى واما
لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردى فان قلت صحة الاستثنا من
الاولين تقدح في نصوصيتها قلنا لا قدح لجريانه فيما هو نص اتفاقا
كاسما العدد وقد حقق في موضعه هذا الكلام ويعلم منه ان ليس
سبب بنا المبني المذكور تضمنه لمعنى من الاستغراقية كما هو المشهور
اذ لو كان كذلك لكان نفيا لجميع الافراد لا للحقيقة وقد عرف
الفرق بينهما ولا يبعد ان تقييد المصنف ذلك بقوله في المشهور
اشارة الى ضعفه **قوله** كما تقدم اذ قد تقدم ان في حمود الدنيا
هو لا **قوله** وهذا في الحواشي الشريفة والعامل فيه معنى
حال م
الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في
الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور
وحده على ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار دفع ذا عال قال المصنف
في قوله تعالى هذا بعلي شيخا العامل في شيخا معنى حرف التنبيه
او اسم الاشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل لان ذا الحال
معمول للابتدا فاجاب بان التقدير انبه عليه او اشير اليه شيخا
فاتحد العامل وقصد بذلك التقرير ابراز معنى الفعل الذي يتضمنه
حرف التنبيه او اسم الاشارة اي معنى هذا بعلي ولم يرد ان
هناك

هناك فعلا محذوفا كما ظن واورد ان العامل ليس ما فيها من معنى
الفعل وفيه بحث اذ لا نسلم ان معنى هذا بعلي انبه على بعلي والاسد ظاهر
فالاولى ان يجاب عن اختلاف لزوم العامل بمنع المقدمة القائلة بان ذا
الحال معمول للابتدا اذ معموله هو كلمة هذا وليس شيخا حالا منها بل هو
حال مما هو في ضمنها فان هذا يتضمن اشارة ومشارا اليه وذو الحال
هو المشار اليه من حيث يتعلق به الاشارة والحال قيد للاشارة المتعلقة
به وهو ليس معمولا للابتدا بل هو بحسب المعنى معمول للاشارة
المتعلقة به وهي عاملة في الحال ايضا من غير ان يكون في الكلام تقدير
فتامل **قوله** والاولى ان يقال قد وجه الاولوية بان ذلك ادخل في
البلاغة واوفق برعاية جانب المعنى واعتبار الدلالات العقلية **قوله**
ما موصول بالمتقين قد اورد على ذلك انه اذا كان الذين موصوفا
مدحا منصوبا او مرفوعا يكون جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها
من جهة الاعراب فينبغي ان يكون مفصولا عما قبله وعده من الموصول
ويكون الوقف عليه تاما وتخصيص القسم الثاني بالتام يشعر بان
الوقف عليه غير تام واجيب بانه في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع
له في الاعراب قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف
في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا وللتنبيه
على شدة ذلك الاتصال يلتزمون حذف الفعل او المبتدا في النصب
او الرفع على المدح لتكون في صورة متعلق من متعلقات ما قبله قيل ما

وجه دلالة مثل هذا النصب او الرفع على ما يقصد به من المدح او الذم او الترحم
اجيب بان في الافتنان بمخالفة الاعراب وتغيير المألوف زيادة تنبيه وايقاظ
للسامع وتحريك من رغبته في الاستماع وذلك سماع التزام حذف
الفعل او المبتدا ادل دليل على الاهتمام التام بالمذكور وذلك بكون لذم
او مدح او نحو ذلك مما يعينه المقام قال ابن مالك انه التزم حذف الفعل
اشعارا بانه لانشاء المدح كالمنادي ثم التزم في الرفع حذف المبتدا ليجري
الوجهان على سنن واحد قوله ان فسر الطغوي بترك ما لا ينبغي فان قلت
ترك ما لا ينبغي شامل لفعل الطاعات ضرورة ان تركها مما لا ينبغي
قطعا وترك تركها بفعلها فيكون الوصف على هذا ايضا موضحا لا مقيدا
قلت معنى هذا الكلام على ان الترك مقابل للتحصيل للفعل كما هو
المتعارف اذ لا يقال لفعل الصلاة عرفا انه ترك تركها قوله الزكوة قنطرة
الاسلام ضعف الصاغاني هذا الخبر قوله او على انه مدح في الحواشي الشريفية
الشريفية ان حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقين ان حمل على الشرعي
بان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة ولا
كانت كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان
الاستيناف ارجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فايدة ثم ان المتقين
ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة
ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين
الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على

الاستقبال

الاستقبال والمشارفة يأباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم وفيه بحث
اذ لا يلزم من كون الاستيناف ارجح من هذه الاقسام ان لا يكون ترجيح بعض
هذه الاقسام على بعضها فايدة ولو كان ارجحية الاستيناف لا تقتضي عدم
التعرض بهذه الاقسام كذلك لا تقتضي عدم بيان الترجيح قوله الايمان
في اللغة في الحواشي الشريفية الايمان افعال من الامن وهو متعدي
الى مفعول واحد يقال امنته فاذا عدي بالهمزة تعدى الى مفعولين
تقول امنت زيدا عمرا يعني جعلته امنا ثم استعمل الايمان في التصديق
اما مجازا لغويا كما اشار اليه بقوله وحقيقته اي حقيقة امن بمعنى صدق
يعني ان الايمان حقيقة في جعل الشخص امنا ثم استعمل اطلق على التصديق
لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد امنته التكذيب واما حقيقة
لغوية كما يشعر به كلامه في الاساس فيحمل ما ذكره ههنا على بيان
المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها
ايضا لمعنى اخر مناسب وهكذا دابه في الحقيقة تحقيق الاوضاع الاصلية
وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة
لغوية في كل منها ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى
بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي تستعمل معه مفصلا
وحقيقته بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا
فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ
معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه ذكر شيء من متعلقات الاخر

كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت
عليه بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي اليك وفائدة التضمين اعطا
مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف
من شانهم ان يضمنوا الفعل معنى اخر فيجرونه مجراه فيقولون سوفا
يودي بنفسه الى مفعولين وان كان هو يتعدي الى الثاني بالى يقال
سبحي لك الله او ذلك لتضمنه معنى ذكر وقال ابن جني لو جمعت
تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان
اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الاخر مراد بلفظ محذوف
يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام
والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما قال في قوله تعالى ولتكبروا الله
على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس
فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال او حالا كما
يدل عليه قوله اي يعترفون مومنين اولم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف
لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى الاخر مرادا بلفظ محذوف
كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه اجيب
بانه لما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره
جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى
من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود
اصالة مدفوع بان ذكرها انما دل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم
يكن

فعل ح

مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد
على طريق الكناية اذ يراد بها معناه الاصلي ليتوصل بفهمه الى ما هو
المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير الا لتصوير المعنى واعرابه وفيه
ضعف لان المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين
يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والاظهر ان يقال
اللفظ مستعمل في معناه فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته
معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين
واضحا بلا تكلف وفيه بحث اما اولا فلان غاية ما لزم مما ذكره من
كون المعنى المكني به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب
القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه ان لا يكون معنى
الكناية والتضمين واحدا ولا يلزم منه ان لا يكون التضمين من افراد
الكناية او على طريقته كما هو راي هذا الذاهب لجواز ان يكون
عدم التمحض القصد الى ثبوت المعنى المكني به في لفظ اخر من الكناية
ثم لو لزم ان لا يقصد ثبوت المعنى المكني به في الكناية البتة لزم
ان لا يكون التضمين من افرادها واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله
فيكون هو المقصود اصالة المقصود الحقيقي فلا يلزم من استعمال
لفظ في معناه الاصلي ان يكون ذلك مقصودا حقيقيا فان لفظ
ان في قولك ان زيدا قايم مستعمل في معناه الاصلي مع ان المقصود
الحقيقي دفع الشك او رد الانكار وكذا الحال في ساير مستتبعات

التركيب وحينئذ لا يبطل بذلك ما اختاره الذاهب المذكور من ان
المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن وان اراد به المقصد الابتدائي فذلك
مسلم لكن لا ينافي هذا ان يكون المقصد الحقيقي امرا اخر كما اختاره
الذاهب المذكور ثم القوم قد صرحوا بان المضمن مناسب للمضمن فيه
ولم يبينوا كيفيتها وكانهم ارادوا بذلك ان يكون المضمن فيه مستلزما
للمضمن كما يشعر به قوله فعصل وحققه فان ذلك لتضمينه معنى الاعتراف
فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به فالحاصل ان التضمين على
ما حققه هو ان تقصد بلفظ فعل معناه اصالة ومعنى فعل اخر
لازم بتبعية من غير ان يكون الفعل الاخر مقدرا في الكلام فان قلت
فاذن يكون الملزوم واللازم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل المذكور
ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت انما يلزم ذلك لو كان لفظ
الفعل المذكور مستعملا فيهما وليس كذلك بل هو مستعمل في معناه
الحقيقي والقصد الى اللازم على سبيل الاستتباع من غير استعمال
اللفظ فيه فان قلت اذا لم يكن الفعل الاخر مقدرا في الكلام فما ذا
يعمل في صلة المذكورة قلت العامل فيها معنى اللازم المقصود
تبعا ولا يلزم ان يكون اللفظ الموضوع بازائه ملفوظا او مقدرا
في الكلام فظهر ان العامل في الجار والمجرور قد يكون معنى فعل
لا يكون ذلك الفعل مذكورا ولا مقدرا في الكلام وهذا يؤيد لما
حققنا في اوائل الحاشية من ان البسملة في قول المسافر بسم الله

حال

حال الشروع في السفر متعلق بالسير المدلول عليه بفعل المسافر وان
لم يكن مذكورا ولا مقدرا في الكلام **قوله** ومنه الصحابة ان احد صحابه المراد
بالصحابة الرفقاء وهذا الكلام يقوله من يرى سفرا ثم تاخر منه بهذا
العذر **قوله** اعتقاد الحق هو ان يجزم به ويذعن له بقلبه وهذا هو
المسمى بالتصديق الذي اكتفى به الاشعري واتباعه في الايمان وجعلوا
الاقرار شرطا لاجراء الاحكام والحنفية جعلوهما جزئين له الا ان الاقرار
قد يحتمل ان يسقط بعذر ونحوه كالاكراه دون التصديق **قوله** ومن اخل
بالعمل يعني مرتكب الكبيرة بلا توبة وقد اطلق من يعتد به من
السلف عليه انه مؤمن فما روي عنهم من ان الايمان معرفة بالجنان
واقرار باللسان وعمل بالاركان محمول على الايمان الكامل قال
العلامة النيسابوري ان للايمان وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في العبارة ولا ريب ان الوجود العيني لكل شيء هو
الاصل وباقي الوجودات فرع وتابع فالوجود العيني للايمان هو النور
الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق وهذا النور قابل
للقوة والضعف والاشتداد والنقص واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايمانا كلما ارتفع حجاب ازداد نور فيقوى الايمان ويتكامل الى ان
ينبسط نوره فينشرح الصدر ويطلع على حقائق الاشياء ويتجلى له الغيوب
وغيوب الغيوب ويعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق الانبيا
عليهم السلام لا سيما محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم في جميع ما

اخبروا عنه اجمالاً وتفصيلاً على حسب نوره وبمقدار انشراح صدره
وينبعث من قلبه داعية العمل بكل مامور والاجتناب عن كل محظور
فينضاف الى نور معرفته انوار الاخلاق الفاضلة والملكات الحميدة نورهم
يسعى بين ايديهم وبايمانهم نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما
الوجود الذهني فلاحظه الموت بهذا النور ومطالعته له على ما يوجبها
وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها
لزيادة المناسبة بين المعاني لهذا وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية
حقيقة في الاعيان والمعاني فلا حاجة حينئذ الى الاستعارة **قوله** من
قامت السوق اذا نفقت في الحواشي الشريفة الشريفية نفاق السوق
كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه
والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على
الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه
من جهة متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا
وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول
بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة
عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني
بانه صار بمنزلة الحقيقة **قوله** اقامت غزالة الغزالة اسم امراة شبيب
الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة وهي تمشي خلفه
وفي ذلك قال الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من
صفير

صفير الصافر هلا كررت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر
سوق الضراب اي المضاربة بالسيوف على التجبيل والمسبه والعراقان
البصرة والكوفة والقميط كناية عن التام كانه شد بالقماط اي الحبل الذي
يشد به الدابة ويترك جانبا **قوله** او يتشمرون في الحواشي الشريفة الشريفية
قام بالامر اي اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا تواني وحقيقته قام متلبسا
بالامر والقيام لم يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام
على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا التحمت واشتدت كانها قامت
وتشمرت لسلب الارواح وحرب الابدان واعترض عليه بان الاقامة
اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلوة
متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور عنها كما ذكره وايضا
وصف الصلوة بالتجلد والتشمر انما يصح اذا وصفت بما هو لفاعلها
على قياس جد جده وليس لك ان تقول الباء في قام بالامر للتعدية بها المستعمل
بمعنى التجلد والاجتهاد وهو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد
عن الامر وتقاعد يبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما
ان القعود يناسب الكسل لا الاقعاد اذا عرفت ذلك ظهر ان قول المصنف
والاقامة حيث قال من قام بالامر واقام مسطور فيه نظر لان الباء في قام
بالامر ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه ولا يستقيم تفسيره به
ولم يرد اقامه بهذا المعنى وفيه بحث اذ الاعتراض المذكور انما يرد اذا
لم يكن الكلام من باب القلب والظاهر منه بان ذلك ان الصلوة تقيم المصلين

المد وحين اي بحملهم متجلدين متشمرين في ادايها فالمقيم هو المصلي
والقائم هو المحيط المذكور فعلت الامر وجعل الصلوة قائما والمصلي مقيما
كما قيل في حوعرضت الناقة على الحوض فتامل قوله لاشتمالها على القيام
في الحواشي الشريفة ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة لكونه
بعض اركانها لم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للسعدية
كان معنى اقامة الصلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه لا بجعلها مفعولا له
مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها
كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام
بمعنى هيئة القيام في المصلي حال القيام الصلوة لا بمعنى تحصيلها في الصلوة
وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزئها فيكون ايجاده اي
حرى ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها يعبر عن ادائها بجزئه قلنا
بمعنى يكون حينئذ بدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى
ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت او ركع
او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلوة وفيه بحث اذ من البين
ان ايجاد ركن الشيء لا يلزم ان يكون ركنا له ولو لزم ذلك يكون ايجاد
ايجاده ايضا وكذا ايجاد ايجاد ايجاده وهلم جرا فيلزم ان يكون له
اركان غير متناهية فظهر ان ايجاد الركن لا يلزم ان يكون ركنا
الا ترى ان السقف ركن البيت وايجاده ركنه فالملازمة المدلول عليها
بقوله ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة

ليس جو

ركنا لها ايضا لا يظهر لها وجه صحة وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل
بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول
في الخارج شايع الاستعمال منه العموم وهو الحاصل بنفسه المحصل
لغيره ومنه العوام لما يقام به الشيء اي يحصل فمعنى اقيموا الصلوة من
الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واسوابها على الوجه المجزي شرعا
قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم وهو ههنا امالة الالف الى مخرج
الواو لا ضد الامالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من
اسفل اللسان قوله قيل اصل صلى حرك الصلوة الصلوين يريد ان
صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرفي الالية مجاز لغوي
في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء تشبيها للداعي بالراكع والساجد
في التخشع وهذا عكس ما اشتهر من ان الصلوة حقيقة في الدعاء
مجاز في الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء وزيف هذا القول
من وجهين احدهما ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلوة
بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات
الاركان المخصوصة بل ما كانوا يعرفونها فاني يوجد لهم التجوز عنها
قوله والرزق في اللغة الحظ قال الراغب الرزق لفظ مشترك للحظ
الجاري تارة وللنصيب تارة ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وفي
الحواشي الشريفة الشريفية الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج
حظ الى اخر لينتفع به وشاع استعماله في اعطاه الله تعالى الحيوان ما

حد

يتحلى به ينتفع ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطى الله عبده
ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله
واخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق فان
قلت ما المراد بالمرزوق اهو العدا او الحظ المذكور قلت بل هو
الحظ المذكور كما صرح به المحشي العلامة وتحقيق ذلك انه اذا لم يعتبر
في المصدر ان يكون متعلقه امرا مخصوصا كالضرب كانت الذات المعتبرة
في الصفة المشتق منه مبهما معلوما تعلق الحدث به لا بوجه آخر كالضارب
والمضروب فان معناهما على ما ذهب اليه النحاة ما له الضرب وما
عليه الضرب واذا اعتبر فيه ان يكون متعلقه امرا مخصوصا سوا
كان ذلك الامر عاملا للمصدر كالصرم الذي هو قطع السيف والغص
الذي هو كثرة الما او مفعولا له كالسفك الذي هو اهراق الدم والرزق
الذي هو اخراج الحظ كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة
منه هو هذا الامر المخصوص معلوما تعلق ذلك الحدث به فاعلا
له ان كان فاعلا للمصدر ومفعولا له ان كان مفعولا له فمعنى الصارم
والغاص السيف القاطع والما الكثير ومعنى المسفوك والمرزوق
الدم المهراق والحظ المخرج فان قلت قد اعتبروا في الصفات ابهام
الذوات المعتبرة فيها وهذا ينافي ان يكون الذات المعتبرة في الصفة
امرا مخصوصا قلت لما كان الكثير الشايع في الصفات هو القسم الاول
بنوا الكلام عليه ولم يعتبروا حال القسم الثاني لندرته قوله ومن
خصصها

خصصها بالزكوة اورد ان تخصيص الانفاق بالزكوة ينفي لما يقابلها
من التطوع وصدقة الفطر والمقام لا يأباه واجيب بانه لما عبر عنها بتبعيض
ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجمع المال ونحوه قوله وتقديم
المفعول قيل سمي الجار والمجرور مفعولا على الاطلاق منهما على انه بحسب
المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم قوله للاهتمام في الحواشي
الشريفة الشريفية واما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص مع
رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم المخصص
للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول لانا نقول
يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه يحتمل مرجوح فاذا قدم زال
احتماله بالكلية يرشدك الى ذلك تاملك في الفرق بين قولك انفق
زيد بعض ماله وبعض ماله انفقه قوله هم مؤمنوا اهل الكتاب فان قلت
كل من يؤمن بما انزل الى محمد صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل
من قبله اي بساير الانبيا ولا اختصاص بذلك مؤمني اهل الكتاب
فكيف يصح الحمل عليهم قلت كل من يؤمن بما انزل الى محمد فهو يؤمن بما
انزل من قبله اي بساير الانبيا والاختصاص على ما انزل اليك يتبادر
منه ان الايمان بما انزل من قبله لا يكون في ضمن الايمان بما انزل اليه
ولا يكفي ان يقال يؤمنون بما انزل اليك وحينئذ يخصص بالمؤمنين
من اهل الكتاب فيستقيم الحمل عليهم قوله كعبد الله بن سلام قال
في الجامع هو عبد الله بن سلام بن الحرث من بني قينقاع بفتح القاف

في ضمن الايمان بما انزل اليه
فلما عطف ما انزل من قبلك عليه

وضم النون والعين المهملة الاسرائيلي وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله سلام بتخفيف اللام **قوله** واضرابه اي امثاله جمع ضرب
بفتح الضاد بمعنى المضروب عند الجمهور كالطحن وهو الذي يضرب به المثل
ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه وعند صاحب الكشاف جمع ضرب
بكسر الضاد بمعنى المثل يقال ضرب وضريب كشبه وشبيه ومثل
ومثيل **قوله** وسط العاطف في الحواشي الشريفة الشريفية عطف
بعض الصفات على بعض كثير في الكلام بنا على تغاير المفهومات وان
كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها على ما فصل فيها من معاني
الحروف العاطفة والقرم السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه
والهمام العظيم الهمة وهو من اسما الملوك وليث الكتيبة اي الجيش ماول
بمعنى الصف والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة **قوله** يا لهف زيابة
اللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات والزيابة اسم اي القائل
اي يا حسرة ابي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به
من الصفات المتعاقبة والكلام محمول على ظاهره وقيل تهكم لان الحارث
توعدا بن زيابة بالقتل ثم نكص عن جوابه والصابح الذي يصبح على العدو
اي يغير عليهم صباحا والعطف بالفا للترتيب في الاتصاف اي الذي
صبح فغنم فآب **قوله** بان يتلقف الملك قال الامام الرازي في التفسير
الكبير المراد من انزال الوحي ان جبرائيل سمع في السما كلام الله تعالى
فنزل على الرسول كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة

لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة في علو فينزل فيؤديها في سفل وقول
الامير لا يفارق ذاته لكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه فان
فان قيل كيف سمع جبرائيل كلام الله تعالى وكلامه ليس حرفا ولا صوتا
عندكم قلت يحتمل ان يخلق الله تعالى له سمعا للكلام ثم اقدره على عبارة يعبر
بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون خلق الله تعالى في اللوح المحفوظ
كتابة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فتلقفه جبرائيل ويخلق
له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لذلك الكلام ثم اورد على هذا
الاحتمال اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فلم
افرد بالذكر واجيب بانه لا عنا لشأنه كانه العمدة وثانيا انه لم اعيد
الموصول وهلا اكتفي بعطف الصلة ودفع بانه للدلالة على استقلال
هذه الصفات واستبداد ما لها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف
بها مغاير للموصوف بما تقدم وفائدة العطف بين الموصولين مع اتحاد
الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات وهذه كما
في العطف بالواو في سائر الصفات ورجح هذا الاحتمال على الاول
بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه
بمن امن من اهل الكتاب ولا دلالة لافراده بالذكر في الاية بان الايمان
بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما
انزل الينا وما انزل الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل
ولم يقتض الايمان بكل منهما على الانفراد وبان ما ذكره في تقديره

لا جزءه وبنا يومنون على ما انما يقع موقعه اذا عم المومنين ولا او بعض
نفيه عن الطائفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل
من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وفيه بحث اذ الايمان بالمنزل وان
كان مشتركا بين المومنين قاطبة لكن من امن من اهل الكتاب قد امن
بالمنزل السابق مرتين مرة في ضمن الايمان بما انزل الى محمد صلى الله عليه
وسلم ومرة قبل الايمان بما انزل اليه وسائر المومنين قد امنوا به مرة واحدة
في ضمن الايمان بما انزل اليه ولا خفاء ان قوله يومنون بما انزل اليك
يدل بظاهره على الايمان بالمنزل السابق في ضمن الايمان بما انزل على
محمد صلى الله عليه وسلم وعطف ما انزل من قبلك على يقيد الايمان به لا في
ضمن الايمان بما انزل اليه فظاهر الكلام يدل على الايمان بالمنزل السابق
مرتين كما هو حال من امن من اهل الكتاب وما ذكره في التنوير من ان
قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم لا يقتضي
الايمان بكل منهما على الانفراد لا ينافي ما ذكرناه فانه يدل على انهم امروا
بان يقولوا الايمان بما انزل عليهم وبما انزل على ابراهيم ايضا حتى لو لم
يقولوا الايمان باحد المنزلين لم يكونوا مومنين بالامر المذكور ولا يقتضي
ذلك الايمان بكل منهما على الانفراد بل يقتضي بظاهره القول بالايمان
بكل منهما على الانفراد وهذا مويد لما ذكرنا واما ان اهل الكتاب لم
يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فانما يرد على المصنف لو حمل
اللام في قوله وبما انزل من قبلك الكتب السابقة على الاستغراق
لكن

لكن يجوز حملها على الجنس وحينئذ لا يرد عليه ذلك كما لا يخفى ورجح
هذا الاحتمال فان الاصل في العطف التغاير بين بالذات ويجاب بان
هناك تفصيلا وهو ان اداة اللفظ اذا توسطت بين الذوات اقتضت
تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها
بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوها وان وقعت
فيما يحتملها على السوا كان الحمل على التغاير الذوات اظهر وقد رجح
في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذي على ان يكون
صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين
بلا تقسيم قوله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا
في الحواشي الشريفة ذكر التعبير عن الماضي والمترقب
بصيغة المضي وجهين احدهما تغليب ما وجد مرة على ما لم يوجد
وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة
الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي
ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد بذلك من قبيل اطلاق
الجزء على الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل بشيء انزل في تحقيق
النزول لان بعضه انزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير
انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء انزل فيستعار صيغة
الماضي من انزاله لانزال المجموع وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم
من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا

يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين متعلقان بصيغة
انزل وحدها بلا اعتبار لمادته قوله وفي تقديم الصلة في الحواشي
الشريفة الشريفية يريد ان هناك تقديمين الاول تقديم الطرف الذي
هو بالاخرة وتفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة ان ايقانهم مقصور على
حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض
بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل هم يوقنون
بالاخرة لا بخلافها كاهل الكتاب الثاني ان تقديم المسند اليه الذي
بني عليه يوقنون وتفيد ايضا تخصيصا اي الايقان بالاخرة مختص
بهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي
يزعمون انه ايقان بالاخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كان ان
معتقدهم خيال فاسد قوله بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال
في الكشاف الايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه وفي
الحواشي الشريفة الشريفية اراد ان العلم الذي من شانه ان يتطرق
اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا ولذلك لا يوصف
به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل اعظم من
الجزء الذي هو بعض الاول وفيه بحث اذ بعض قد يتطرق اليه
الشك والشبهة كاشتراك الوجود معنى ولذلك يقع الخلاف فيه
ويحتاج الى التنبيه فبعض العلوم الضرورية يوصف بالايقان
نعم لا يوصف شيء منها بالايقان على تفسير المصنف حيث اعتبر ان
يكون

يكون ازالة الشبهة بالاستدلال قوله الاخرة تانيث الاخر الاخر اسم
فاعل من اخر بمعنى تاخر الا انه لم يستعمل وكذا الاخر بفتح الخاء اسم تفضيل
منه قوله فغلبت اي الاخرة صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا
صفة غالبة على هذه ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا
مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما معهما قوله حب دوي يمن الحا
وضمها من حب على وزن شرف اي صار محبوبا فادغم بالاسكان
او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اي ما احبه الى واللام جواب
قسم مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح
والله لنعم الرجل زيد ونصبها بالكرام لان المراد الاضافة بوفود سار
المعرى بقرينة المقام ولاستعمال الشايع فيما بين العرب والوفود
ههنا بالضم فانه مصدر واما الفتح فهو اسم لما يوفد به قوله فان
اسم الاشارة ههنا كالمادة الموصوف بصفاته من ذلك بان
اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد او الى ما يتنزل
منزلته وتميزه وظهوره لما كانت الصفات المجراة على المعين مميزة
لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع
الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف
المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس
فيه ملاحظة الاوصاف قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى في الحواشي

الشريفة الشريفية يريد ان كلمة على استعارة تبعية شبه المتمكن
باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف
الموضوع للظرفية وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان
الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية
والابتداء ثم تسري اليه بتبعيته كما حقق في موضعه ومن الناس
من زعم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية لكون كل واحد من طرفي
التشبيه حالة منتزعة من عدة امور ورد عليه ان انتزاع كل من
طرفيه من امور عدة يستلزم تركبه من معان متعدده ومن الظاهر ان
متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظايره فلا
يكون مشبها به في ضمن تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر
وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه
فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحروف والحاصل
ان كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به فلا
يجتمعان واجيب عنه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب
تركبه بل يقتضي تعددا في مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلا اذا
كان منتزعا من اشيا متعددة فاما ان يكون ينتزع من كل واحد منها
بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون هكذا لا هذا ولا
ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعدده
وفيه بحث اذ بطلان القسم الثالث غير مسلم لاحتمال ان يكون الامور

متعددة

متعدده ووصف الخبر واحد انتزاعي من غير ان يكون لهذا الوصف ابعاض
يكون كل بعض منها منتزعا من امر من هذه الامور كوحدة العشرة فانها
صفة واحدة منتزعة من مجموع احاد العشرة لا يوصف بها شي من الاحاد
المذكوره وليس لها ابعاض ماخوذه من الاحاد فاذا شبه وحدة المادة
بوحدة العشرة كان كل من المشبه والمشبه به ماخوذا من امور عدة
لكون التركيب في ماخذه لا فيه ويقال فيما نحن فيه شبه الحالة البسيطة
الماخوذه من استقرار الراكب على المركوب وتشبثه به وعدم تحوله
عنه وهي استعلاوه عليه فاستعير لها الحرف الموضوع للاستعلاء قوله
وقد صرحوا به لما لزم مما ذكره تشبيه الهدى بالمركوب ضمنا وهو مستبعد
ازال الاستبعاد بانهم صرحوا بهذه النسبة وجعلوا مقصودا منه في موا ضع
اخرى كقولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل
كان استعارة بالكناية وان جعل بمنزلة قولك اتخذ الجهل مطية كان
تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود وقولهم اقتعد
غارب الهوى او قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية
واثبت له الغارب تخييلا فان غارب الفرس مقدمه وذكر الاقتعاد ترشيحا
قوله على نجم اي على نجم اي نجم وابو الطير اما ان يريد به خالد وهو
الاظهر لوقوعها عليه كما يقال ابو البريد وابو التراب واما ان يريد
به ذلك النوع من الطير لانها لما استعظمه لوقوعها على خالد استعظم
اباها لانه اصلها واقربها او الطير نفسها والاب مقحم ولا زايدة في

ابتدا القسم كما في لا اقسم ولقد وقعت جواب القسم والخطاب للطير
على طريقة الالتفات والمرتبة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به
ولزم قوله وقد ادغمت النون في الرا بغنة وبغير غنة قال العلامة
التفتازاني اما بحسب العربية فالامر كذلك واما بحسب الرواية عن
القراء ففي بعض الكتب كما ذكره المصنف وفي كثير منها ان لا غنة مع
اللام والرا وقال الشاطبي وكلهم التنوين والنون ادغموا بلا غنة
في اللام والرا ليجملا قوله يعني كل واحد من الاثرين الاثرة نفع الهدى
والثاني الاستبداد يقال استاثر بالشيء استبد به وتحصول ما ذكره
ان تكرير اوليك افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما
مميزا لهم عما عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو
المميز لا كل واحد قوله لاختلاف مضمون الجملتين في الحواشي الشريفة
الشريفية يعني ان على هدى والمفلحون مع كونهما متناسبين معنيان
مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة
واثبات كل منهما مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان
عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بحد كمال الصلة بين كمال
الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما واما كالانعام
والغافلون فهما وان اختلفا مقصودا مفهوما فقد اتحدا مقصودا
اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة والجملة الثانية
هنا المشاركة للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعاطف
بينهما

بينهما وهو مفصل في حواشي العلامة التفتازاني ذكر لضمير
الفصل ثلث فوايد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لا نعت لانه انما يتوسط
بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار سمي ضمير
الفصل الثانية تاكيد الحكم لما فيه زيادة من زيادة الربط حتى قال
الحكيم ابو نصر الفارابي الى ان معنى قولنا زيد هو العامل زيد است
كه عامل است وما قيل انه لتاكيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه
العادل ليس بشيء الثالث افادة قصر المسند على المسند اليه بشهادة
الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق كنت انت الرقيب عليهم وهذا انما
يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو وما الخبر فيه
نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير
الفصل كقولك الكرم هو التقوى والحسب هو المال والدين هو النصيحة
اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة وفيه بحث
اذ لا يتوقف تتميم الاستدلال المذكور بثبوت القصر في مثل كان زيد
هو افضل من عمرو بل يتم بثبوت القصر في المثالين المذكورين على تقدير
ان يكون اللام في الرزاق والرقيب للعهد الخارجي دون الجنس فان
التعريف بلام الجنس يفيد القصر كما اعترف به في قوله والا فتعريف
الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لا تعريفه بلام العهد الخارجي
ملك انهم المفلحون في الاخرة في الحواشي الشريفة الشريفية فاللام
في المفلحون حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما

اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولك ان
تعتبر كلمة هم فصلا او تقصد قصر المسند على المسند اليه او اردا نفيا
لما عسى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح فى الآخرة يندرج فيهم غير المتقين
ايضا هذا واعلم ان صاحب الكشاف مثل بهذا امثالا وقال كما اذا بلغك
ان انسانا قد مات من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد الثابت
اي هو الذي اخبرت بثبوته وفي الحواشي الشريفية اعترض عليه
بان المطابق للسؤال ان يقال الثابت زيد حتى لو اقتصر على زيد لكان خبر
مبتدا محذوف ورد بان الضمير في قولك من هو راجع الى الثابت اي
من الثابت فمن مبتدا والثابت خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى
ازيد الثابت ام عمرو ام غيرهما فالمطلوب بهذا السؤال ان يحكم بالثابت لشيء من
تلك الخصوصيات فالصواب ما ذكر في الكتاب ليكون الجواب مطابقا
للسؤال والمثال مطابقا لنظم التنزيل في كون الخبر معرفا بلام العهد
نعم ان جعل كلمة من خبرا مقدما كان الحق ما ذكره المعترض الا انه يفوت
موافقة المثال للمقصود وهذا مع ظهوره قد خفي على جماعة حتى ان بعضهم
لما قررناه فلم يتنبه وزعم ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام
جملة اسمية ويجاب بجملة فعلية ولم يدر ان السائل عن قام يطلب الحكم
بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان
خالفه في اللفظ لكونه جملة فعلية لسر يطلعك عليه ادهان وهذا بخلاف
ما نحن فيه فان القدم يوجب اختلاف المحكوم عليه فيفوت المطابقة المعنوية

التي

التي يجب رعايتها كما في قولك زيد اخوك واخوك زيد هذا كلامه ويعلم
منه انه اذا قيل من الثابت وكان كلمة من مبتدا كما هو رأي سيبويه
لا يجاب بقولك الثابت زيد واذا قيل من ثاب بصيغة الفعل يجاب
بقولك ثاب زيد واقول في الفرق بين الصورتين ان المسند اليه والمسند
في قولك الثابت زيد وزيد الثابت بالحقيقة مختلفان فان المسند اليه
في الاول هو الثابت والمسند زيد وفي الثاني هو بالعكس فان وقع
الثابت زيد في جواب من الثابت على تقدير ان يكون من مبتدا لزم
ان يكون ما هو المسند في السؤال والجواب بالحقيقة واحدا كما في زيد
ثاب وثاب زيد فلذلك لا يجوز ان يقال المسند في ثاب زيد هو الفعل
فقط وفي زيد ثاب هو الفعل مع الضمير المستكن فيه كما صرح به
جمهور النحاة فلا يختلف المسند فيهما ايضا لانا نقول معنى الكلام خلو عن
هذا الضمير وجمهور العرب يقصدون بقولهم زيد ثاب اسناد ثاب
الى زيد كما في قولهم ثاب زيد والضمير المستكن تعتبره النحاة لتصحيح
بعض قواعدهم وليس فيه ضمير في نفس الامر وكذلك حكم المحشي العلامة
بان السائل عن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد دون ان يقول يطلب
ان يحكم باسناد جملة قام مع الضمير اليه فتامل   والترغيب في اقتفاء
اثرهم فليأخذ العاقل بحكمة الله تعالى وهو نوط الثواب وتعليق العقاب
بالعمل الصالح والسيء لا بما هو غير مضبوط من عفوه عن بعض المذنبين
ورد طاعة بعض المكلفين كما ان حكمته لما اقتضت ترتب الشبع والري

على الاكل والشرب ايهد الانكال على ما يمكن ان يقع بالنسبة الى قدرته
من اشباع شخص او ارواء من عجز تناول طعام او شراب وهذه نكتة
شريفة ينتفع بها من دقق لها   لتناسبهما في الغرض في الحواشي
الشريفة الشريفية لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى
لطايفة وليس هدى لاضدادهم فهما على حد يحسن العطف بينهما لانا نقول
قد عرفت ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب
وعدمه سواء عليهم فلم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع بوصفه كمال له
يويد ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع **قوله**
وتعريف الموصول اما للعهد في الحواشي الشريفة الشريفية وذلك لان
تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام من
كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهبت
اليه شرذمة او لا كما عليه المحققون فالوجه في العهد انهم اعلام
الكفر والمشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق
اللفظ التفت الفهم واذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم
بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ
عاما مقصورا على بعض افراده لقرينة الخبر فان قيل كيف يجعله عاما
مخصوصا مع ان صاحب الكشاف لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس
للاستغراق حيث قال في قوله تعالى فاذا طلقتم النساء عموم ولا خصوص
في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى

قايم

قايم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل
لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات وقال
في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وان اللفظ
مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاز في احد ما يصلح له كالاسم
المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم ليستعمل فيه ومقصورا على البعض
بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان
المختار عنده هو ان هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فمبني ذكره في
بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه باين بما نقلناه من نصه على
عدم العموم واما تفسيره للمجموع المعرفة باللام فللاستغراق بذلك
لا بسعادة منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد
به كله وبعضه لكن الخبر دل على تعدده بقوله تشاوا ولا كل من صحصح
وعبر به لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ
وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين
فقط   واحد فانه يقتضي التعلق حاصل الجواب ان الكلام يقتضي
التعلق بشي كما ان العالم كذلك وغاية ما لزم مما ذكرتم ان يكون تعلق
الكلام حادثا ولا يلزم من حدوثه حدوث الكلام كما لا يلزم من حدوث
تعلق العلم حدوثه وفيه بحث اذ ما احتج به المعتزلة يقتضي السبق
على الكلام منه لا على تعلقه وهو ظاهر قال الامام في التفسير الكبير
كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي فيقتضي كون المخبر عنه متقدما

على ذلك الاخبار فللمعتزلة ان يحتجوا بهذا على ان كلام الله محدث فان القدم
يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير قلت التحقيق في هذا المقام وامثاله
ان كلامه تعالى ازلي الا ان حكمته في باب التفهيم والتعليم اقتضت ان
يكون كلامه على حسب وصوله الى السامعين ضرورة كونهم مخاطبين
فكل ما هو متاخر عن زمان الوصول وقع الاخبار عنه بلفظ المستقبل نحو
لتدخلن المسجد الحرام سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب والا اختل نظام
التخاطب والتفاهم ومن هذا يعلم ان قوله سنلقي ليس استقباله بالنظر الى
الازل مقصودا بالنسبة الى المخاطبين وانما المقصود استقباله بالنظر
الى نزول الاية فافهم اقول حاصل ما ذكره ان الكلام الازلي وان كان
بعض منه ماضيا وبعضه مستقبلا وبعضه حالا لكن المضي والاستقبال
والحال فيه ليست معتبرة بالقياس الى الازل اذ لو كانت معتبرة بالقياس
اليه لما كان بصيغة الماضي يقتضي ان يكون ماضيا بالنسبة الى الازل
وهو محال وايضا يختل نظام التخاطب اذ سامعه من صيغة الماضي ان يكون
المضي على زمان التخاطب الا ان يكون المضي على الازل بل بالقياس
الى زمان النزول فاقتضى ما كان بصيغة الماضي ان يكون المضي بالقياس
الى زمان النزول واستقام نظام التخاطب حيث يفهم منه المضي على
زمان التخاطب كما هو المتعارف نعت به كما نعت بالمصادر في
الحواشي الشريفة الشريفية كما تجري المصادر على ما اتصف بها كذلك
سواء تجري على ما تتصف بالاستواء اي تجعل وصفا له معنويا اما لفظا

نحو

نحو في كلمة سواء وارتفاعه امام سواء بالجر والمشهور هو النصب واما غيره
كما في هذه الاية فان سواء ههنا في موضع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا
الى ما بعده كما اسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما
بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال
مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم
غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر
المبالغة في شان محلها كانها عين ما قام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين
العدل كانه تجسم واذا اولت بمعنى اسم الفاعل لستو مثلا فات ذلك
المقصود وكذلك اذا حملت على حذف المضاف وفيه بحث اذ لا نسلم
فوات المبالغة المقصودة من الوصف بالمصدر اذا اول بمعنى اسم
الفاعل وانما فاتت اذا عبر عن هذا المعنى بصيغة الفاعل اما اذا عبر
عنه بالمصدر فكلا مثلا اذا اريد الاخبار عن عدل زيد وقيل زيد عادل
لم يدل الكلام على المبالغة في ذلك واذا قيل زيد عدل لدل عليها كما ان
زيد اسد مثلا يدل على مبالغة لا يدل عليه زيد كالاسد وان كان
اصل المعنى في الصورتين واحدا كيف لا ولو قصد بالعدل معناه
الحقيقي كان حمله على زيد كاذبا فكما ان اسدا في قولك رايت اسدا
يرمي مستعمل بمعنى الشجاع مجازا وكان تحصيل المبالغة بواسطة التعبير
عن الشجاع بلفظ الاسد كذلك العدل في زيد عدل مستعمل بمعنى
العادل مجازا وتحصيل المبالغة بواسطة التعبير عن هذا المعنى بالعدل

بيان الفعل

والفعل انما يمتنع الاخبار عنه فان قلت لماذا يمتنع الاخبار عن الفعل
اذا اريد به تمام ما وضع له قلت لانه موضوع بازاء حدث مربوط بمسند
اليه من حيث انه مربوط به في احد الازمنة الثلاثة فعند تصور معناه
لا بد ان يلتفت الى الحدث المذكور تبعا لا قصدا من حيث انه مربوط
بالمسند اليه وحينئذ اي حين الالتفات الى الحدث يمتنع ان يلتفت
الى مجموع معناه ضرورة امتناع اجتماع الالتفاتين واذا امتنع الالتفات
الى مجموع معناه حين تصوره امتنع جعله مسندا اليه فان قلت
ما ذكرته يقتضي ان لا يكون جميع معناه مسندا ايضا اذ الالتفات الى
المسند ايضا لازم قلت الحال على ما ذكرت وانما المسند بعض معناه
الذي هو الحدث لا جميعه فان قلت فلم لا يجوز ان يجعل هذا البعض
مسندا اليه مع انه يلتفت اليه قلت لو جعل الحدث المذكور مسندا اليه
لم يوخذ من حيث انه مربوط بمسند ولم يكن بهذا الوجه مدلول الفعل
فان نسبته الى المسند اليه جزء مدلوله لا نسبته الى هذا وفي الحواشي
الشريفة الشريفية لما حكم بان قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل
اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم الخبر توجه اسولة الاول ان الفعل
كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه الثاني ان ما ذكر يبطل تصدر الاستفهام
الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب
ان يكون متعددا فبينهما تناف حاصل الجواب عن الاول ان أأنذرتهم
ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى

مصدر

مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه
وعن الثاني والثالث ان هاتين الكلمتين قد انسلخ عنهما هنا معنى الاستفهام
بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا لمجرد معنى الاستوا
فان اللفظ الدال على معنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده كما
في صيغة النداء فانها كانت لاختصاص المنادى فجردت لمطلق الاختصاص
وفي هذه الآية كما جوز لفظ الفعل واريد به الحدث مضافا الى فاعله
فصح الاخبار عنه كذلك جوز لفظتا الهمزة وام وجردتا عن معنى
الاستفهام بمعنى الاستوا فبطل اقتضاء صدر الكلام وزال كونهما لاحد
الامرين لا يقال فعلى ما ذكرتم يؤول المعنى الى ان المستويين سواء وانه
تكرار بلا حاصل لانا نقول بل المعنى ان المستويين في علمك مستويان
في عدم الجدوى لان الاستوا التي جردتا له هذا استواؤهما في علم
المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وههنا ذهب الاستفهام وبقي
الاستوا في العلم اقول اذا حققت ذلك ظهر لك ان قول المصنف
وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستوا وتاكيده كلام
خال عن التحصيل فتامل وحكى بعض المحققين عن ابي علي ان الفعلين
مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد كلمتي
الاستفهام في مثل اقمت ام قعدت متساويان في علم المستفهم فاذا
قيل سواء علي اقمت ام قعدت فقد اقيم ما بعدهما مقام المستويين
وهما قيامك وقعودك كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص وعلى هذا يكون

الواقع موقع الفاعل او المبتدا بمجموع الفعلين مع الحرفين ثم اختار في مثله
ان سواء خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء عليهم ثم بين الامرين بقوله
أأنذرتهم ام لم تنذرهم وهذان الفعلان في معنى الشرط والجملة السابقة دالة
على جوابه اي ان انذرت او لم تنذر فالامران سواء على التقديرين ان الماضي
المذكور يفيد معنى المستقبل وما ذاك الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك
استحسن الاخفش ان يقع بعدهما الابتدا واستقبح ايضا وقوع المضارع
بعدهما وذلك لان افادة الماضي معنى الاستقبال ادل على ارادة معنى
الشرط ويؤيده ان ما جاء في التنزيل من هذا القبيل دال على صيغة الماضي
امن اعلم ان في كلامهم حملا للمعاني في الاصل ثم نقلوها الى معان
اخر مع تجريدها عن اصل معناها وهذا في ابواب منها قولهم سواء علي
أقمت ام قعدت سوال عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى
التسوية من غير سوال ومنه قولهم ايها الرجل اصله لتخصيص
المنادي لطلب اقباله عليك ثم نقل الى معنى الاختصاص مجردا عن
معنى طلب في قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل ايتها العصابة
العصابة الجماعة واي منادى مبهم والعصابة تفسير لها وحرف الندا
ههنا للاختصاص مجردا عن معنى الندا وايتها العصابة تفسير للنون
في لنا كانه قيل اللهم اغفر للعصابة لكنه غير واقع للاستقرا
فان قلت — كيف حكم بان التكليف بالممتنع لذاته غير واقع وقد ذكر
انفا بانهم امروا بان امنوا بانهم لا يؤمنون وايمانهم ممتنع لذاته لانه

مستلزم

مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به فيكون التكليف بالممتنع لذاته
واقعا قطعا قلت انما يلزم وقوع التكليف به لو ثبت امران احدهما ان
يتعين كون اللام في الذين كفروا للعهد الخارجي والثاني ان سمع تكليفهم
بالايمان بعد نزول هذه الاية وكلاهما غير محقق الختم الكتم اي بحسب
اصل المعنى وان اقترن معناهما من وجه ولا ختم ولا تغشية على حقيقته
او لما ذهب اليه بعض المفسرين من انه ليس بحقيقة بل مجاز وليس
مجاز مرسل بل مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي يسميه المتاخرون
الاستعارة وصاحب الكشاف يقسمه اتباعا للشيخ عبد القاهر وكثير
من القدما الى الاستعارة والتمثيل كما قال صاحب واعتصموا بحبل
الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة ويعنون بالتمثيل
ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وبالاستعارة ما
يكون بخلاف ذلك هكذا في حواشي العلامة التفتازاني وفي الحواشي
الشريفة الشريفية حاصل ما ذكره في الاستعارة ان لفظ الختم استعير
من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة
من دخول الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ
ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع
عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شانه وحقه ان يقبله ثم اشتق
من الختم المستعار صيغة الماضي ففي ضمن استعارة تصريحية تبعية
ويلزم من السبب الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع

بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا يمكن ان يقصد انه افضل ما
توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم تخييل وكيف
لا وسيرد عليك ان رد التبعية في امثال هذه الصورة الى المكنية كما
ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن اصلا ومن ههنا تعلم ان قوله فيصير
كانها مستوثق منها بالختم لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب
والاسماع كما يتبادر اليه الوهم بل هو بمنزلة ان يقال نطقت الحال لكونها
دالة على كذا كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها
بالناطق وان لفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم
مقتضية لعدم اجتلائها امارات الله ودلائله فهو استعارة مصرح بها
اصلية من محسوس لمعقول والجامع ما ذكر في تلك التبعية ودعوى
كون الابصار استعارة مكنية باطلة ايضا لما مر الا ترى ان صاحب
الكشاف حكم بان الختم والغشاوة من باب المجاز ومحصول ما قرره في
التمثيل ان شبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة
فيها المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت تلك الالات
لاجلها بحال الاشياء المعدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك
بالختم والتغطية ثم استعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل
واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع
بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع
من تلك العدة فيكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وفيه بحث لانه حكم بان

دعوى

دعوى كون الاستعارة ههنا مكنية باطلة ولم يذكر ما يعني بذلك ولا
يظهر وجه بطلانه فتامل ولا فساد في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم فيها
في هذه العبارة مسامحة حيث لم يعبر فيه عن احداث الهيئة المذكورة بلا
وانما يكون كذلك لو قيل بعينه والمقصود واضح واضطرب المعتزلة
فيه في الحواشي الشريفة الشريفية هذا السؤال مبني على قاعدة الاعتزال
اي اذا كان الختم مستعارا لاحداث الهيئة المانعة او مثلا بحالة مشتملة
عليها لم يجز اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه على المعتزلة ان يكون
سبحانه مانعا عن قبول الحق وعن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما
قبيح ممتنع صدوره عنه لحكمته لا لعجزه عن قدرته دينه لا بل سمعه
نطق بها التنزيل فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه فيعم القبائح كلها ومن
المعلوم انه اذا لم يكن امرا بالحسنا لم يكن فاعلا لها اصلا واما على قاعدة
اهل الحق فلا قبيح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على سواء
ولا يتصور في افعاله ظلم لان الكل ملكه وبيده واليه فله ان يتصرف في الاشيا
كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما افعال العباد باعتبار كسبهم
لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجادها بتدبيرها كما حقق في الكتب الكلامية
ويمكن ذلك في قلوبهم حاصل هذا الوجه على ما في الحواشي الشريفة الشريفية
ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة
المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم
كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليقصد وينتقل منه

الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به الامر انهم يقولون فلان مجبول
على كذا او لا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن ارادة
الحقيقة في اسناد ختم عليه على مذهب المعتزلة كان ذلك مجازا متفرعا
عن الكناية قوله الثاني ان المراد به تمثيل وحاصله على ما في الحواشي
الشريفة الشريفية ان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو
عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب الانعام او البهائم او بحال
قلوب مقدرة ختم عليها ثم استعار الكلام اعني ختم الله على القلوب كما هي
اي ماخوذة بتمامها المشتمل على اسنادها من المشبه به للمشبه اما على
سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا
حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد
اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في تجافي قلوبهم ونبوها كما
لا مدخل للمتردد الذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى في
تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به اقول لا
لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة لو كان المشبه
به معروفا بوجه الشبه والقلوب المقدرة لما لم يكن شيء منها لم يكن معروفة
بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم يكن متعينة لكنها معلومة بان
الله تعالى ختم عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخول امر في المختوم وان المانع
اذا كان صادرا من الله تعالى لا يقدر احد على ازالته فبذلك الوجه يكون
معروفة بوجه الشبه قوله طارت به العنقاء في الصحاح العنقاء الداهية

واصلها

واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وعن الميداني قال الخليل
سميت عنقاء لانه كان في عنقها بياض كالطوق ويقال لطول في عنقها
قال الكلبي كان لاهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان
بارضهم جبل مصعده ميل وكان به طائرة كاعظم ما يكون لها عنق
طويل تنقض على الطير فتاكلها فجاعت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت
على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب بانها تغرب كلما اخذته ثم انقضت
على جارية فشكوا ذلك الى نبيهم فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها
صاعقة فاحترقت فضربت بها العرب مثلا قوله الثالث حاصله ان
يحمل الختم على الاستعارة او التمثيل كما ادعاه اولا ويحمل اسناده الى
الله تعالى مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب فالجاني الحقيقة هو
هو الشيطان او الكافر نفسه لانه سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه
اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة قوله
الرابع حاصله على ما قيل ان ليس الختم مجازا عن الالجاء الى الكفر والمنع
من قبول الكفر حتى يمتنع اسناده الى الله تعالى حقيقة بل عن ترك القسر
والالجاء الى الايمان وحينئذ يصح اسناده الى الله تعالى حقيقة ثم ليس
المقصود من هذا الكلام اعني ترك الله الجاءهم الى الايمان مدلوله الحقيقي
بل كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى انه يقتضي
حالهم الالجاء لولا مانع انتفاء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات
والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجري اليهم ومنه الى اصرارهم في الكفر

وتناهيهم في الضلال قوله الخامس هو ان يكون ما نحن فيه حكاية لما كان
الكفرة يقولونه لا نعاديهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها
كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار
وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد
الى الله تعالى حقيقة لان الكفار يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى واما
الختم فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا قوله السادس ان ذلك في
الاخرة والختم فيه ليس بقبيح فيصح اسناده اليه تعالى يحكى ان الامام ابا
القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال
لا لانهم نزهوه اي عما لا يشبه الظلم والقبيح ولا يليق بالحكمة وسئل عن اهل
الجبر فقال لا لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد قال
الامام فخر الدين الرازي ان اثبات الاله يلجي الى القول بالجبر لان الفاعلية
لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع
واثبات الرسول يلجي الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل
فاي فائدة في بعث الرسول وانزال الكتاب او نقول لما رجعنا الى
الفطرة السليمة وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا
يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد تفرقة ضرورية
بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات والحركات
الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك وقعت هذه
المسئلة في حيز الاشكال قال العلامة النيسابوري عندي ان

المسئلة

المسئلة في غاية الاسفار والوضوح اذا لوحظ المبادي ورتبت المقدمات
فان مبدأ الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج شي من الاشياء عن علمه
وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة او بغير واسطة لم يكن مبدأ الكل
فالهداية والضلال وسائر المتقابلات كلها مستندة ومنتهية الى قدرته
وتاثيره وعلمه وارادته والايات الناطقة بصحة هذه القضية كقوله تعالى
ولو شاء الله لهداكم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها قل كل من عند
الله كثيرة وكذا الاحاديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له كل شي بقدر حتى
العجز والكيس احتج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى الحديث فهذه
القضية مطابقة للعقل والنقل بقي الجواب عن اعتراضات المخالف
اما حكاية التنزيه عن الظلم والقبائح فاقول لا ريب انه تعالى منزه عن
جميع القبائح ولكن لا بالوجه الذي يذكره المخالف اذ يلزم منه النقص من
جهة اخرى وهو الخلل في مبدائيته للكل وفي كونه مالك الملك بل الوجه
ان يقال ان لله تعالى صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان يكون
الملك ولا سيما ملك الملوك كذلك اذ كل منهما من اوصاف الكمال
ولا يقوم احدهما مقام الاخر ومن منع ذلك كابر وعاند ولا بد لكل من
الوصفين من مظهر فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف
والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف بسر
اهل النار والافعال المعصية انما هي وههنا سر وهو ان اللطف والقهر
والجنة والنار انما يصح وجود كل منهما بوجود الاخر فلولا القهر لم

بحقق اللطف ولولا النار لم يتحقق بحكمه بعث الجنة كما انه لولا الالم لم يتبين
اللذة ولولا الجوع والعطش لم يظهر الشبع والري ولله در من قال وبضدها
تتبين الاشيا لخلق الله تعالى للجنة خلقا يعملون بعمل اهل الجنة وللنار خلقا
يعملون بعمل اهل النار ولا اعتراض لاحد عليه في تخصيص كل من الفريقين
بما خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان الاعتراض بحاله وهنا يظهر حقيقة
السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد الاية وقال النبي صلى الله عليه
وسلم ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم تكون علقة
مثل ذلك ثم تكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا باربع كلمات
يكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد الحديث واذا تومل فيما
قلت ظهر انه لا وجه لعدد ذلك لاسناد الظلم والقبايح اليه تعالى لان
هذا الترتيب في التمييز من لوازم الوجود ولا محالة كما تشهد به العقل
الصريح ولا سيما عند المخالف القايل بالتحسين والتقبيح العقليين وليت
شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من يحب
نصرفه ووزرا قربه وبعضهم كناسا بعبيده لان كلا منهما من ضروريات
المملكة وينسب الظلم اليه تعالى في تخصيص كل من عبيده بما خصص به
مع ان كلا منهما ضروري في مقامه فهذا القايل يهدم اساس حكمته تعالى
ويدعي انه يحفظ فاسد حسن اصلح واما قوله اي فايدة في بعث الرسل
وانزال الكتب فمن غاية السخافة لانه لما بينا انه تعالى يفعل ما يشا
ويحكم ما يريد فكيف يسوغ للمعترض ان يقول لم جعل الله الشي الفلاني

سببا

سببا وواسطة للشي الفلاني كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس
سببا لانارة الارض ثم غاية ما في الباب ان يقول اذا علم الله تعالى ان الكافر
لا يومن فلم يا ترى بالايمان وبعث اليه النبي فاقول فايدة بعث الانبيا
وانزال الكتب بالحقيقة ترجع الى المومنين الذين جعل الله بعثهم وانزالها
سببا وواسطة لاهتدايهم انما انت منذر من يخشاها كما ان فايدة نور
الشمس يعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فايدة ذلك بالنسبة الى
المختوم على قلوبهم فكفايدة نور الشمس بالنسبة الى الاكمه واما الذين
في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون وغاية ذلك
الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا وهو بالحقيقة النعي عليهم فانهم في اصل الخلقة ناقصون
اشقيا وهذا المعنى لا يظهر لهم ايضا لغاية نقصانهم كما ان الاكمه ربما
لا يصدق البصر ولا يعرف ان التقصير والنقصان منه وان ساير
الشرايط من محاذاة المرئي وظهور النور موجود وانما يعرف نقصانهم
اصحاب الابصار واما التفرقة الضرورية بين الحركات الاختيارية والحر كات
الاضطرارية كالرعشة مثلا فاقول لا ريب ان للانسان ارادات
وقوى بها يتم لحصول الملايم واجتناب المنافي الا ان تلك الارادات
والقوى مستندة الى الله تعالى فكانه لا اختيار والتفرقة المذكورة
سببها ان في الرعشة نقصت واسطة هي الداعية وفي الحركة

المسماه بالاختيار به ذات واسطة هذا ما ذكره وفيه بحث اما اولا فلانه
لا يلزم من كون التنزيه عن القبائح على الوجه الذي ذكره المخالف وهو
ان يكون افعال العباد مخلوقا لهم خلل في مبدائيته تعالى للكل فان
مبدائيته تعالى للكل حسب ما قرره اعم من ان يكون بواسطة او بغير
واسطة هذا لا ينافي ذلك واما ثانيا فلان الملازمة المدلول عليها
بقوله تعالى فلولا العدم بمحض اللطف او النار لم تثبت الجنة ثم لم تتبين
الاشيا باضدادها لا تحققها وثبوتها واما ثالثا فلان صفة القهر انما
يكون كمالا لملك لا يقدر ان ينظم ملكه بدون القهر اما الملك القادر
على ذلك فلا نسلم ان صفة القهر كمال بالنسبة اليه فما لم يثبت ان مالك
الملوك لا يقدر على نظم ملكه بدون القهر لا يظهر ان صفة القهر كمال
بالنسبة اليه ولم يثبت ذلك وقياسه الى الملك المجازي الغير القادر على
نظم ملكه بدون القهر غير مستقيم وبما ذكره الامام ايضا بحث لانه
ان اراد بالجبر عدم القدرة على ترك الفعل بعد انعقاد جميع اسبابه فالجبر
بهذا الوجه لا ينافي وقوع الفعل بقدرة العبد واختياره لاحتمال
ان يكون قدرة العبد واختياره من جملة اسباب وقوعه وعند تحققهما
مع سائر ما لا بد منه يجب صدور الفعل ولا يقدر العبد حينئذ على تركه
وان اراد به عدم القدرة على ترك الفعل مطلقا فلا يلزم ذلك من
احتياج رجحان احد طرفي الممكن الى مرجح ولا من توقف رجحانه على داعية
الفاعل كما لا يخفى هذا واعلم ان المحققين ذهبوا الى ان فاعل كل ممكن

موجود

موجود هو الله سبحانه ابتداء بلا واسطة وليس للعبد قدرة على ايجاد
شيء اصلا نعم قد يكون بعض الممكنات علة ناقصة لبعض اخر منها وذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان فاعل كل واحد منها هو الله تعالى
بلا واسطة وليس لبعضها علة لبعض اخر اصلا نعم قد جرت عادة الله
تعالى بخلق بعضها عقيب بعض اخر من غير ان يكون بينهما علاقة العلية
واورد على الفريقين بناء على انه تعالى فاعل كل فعل امور احدها
انه ينبغي ان لا يقع القبائح والشرور في العالم حينئذ لانه تعالى عالم
بقبحها ومستغن عنها والثاني تنتفي فائدة انزال الكتب وارسال الرسل والثالث
ترتب ثواب العباد وعقابهم على افعال غير صادرة عنهم اجاب
المحققون عن الاول بانه يتصور خمسة امور الخير المحض والشر المحض
وما غلب خيره على شره وعكس ذلك وما استوى فيه الخير والشر
وينبغي وقوع الخير المحض وهو ظاهر ووقوع ما غلب خيره على شره اذ
لو ترك هذا القسم لزم ترك الخير الكثير للشر القليل وذلك شر لا
ينبغي ان يقع من الغني الخبير فان قلت اليس اذا اسقط الله تعالى
القبائح والشرور من هذا القسم حتى لم يقع شر في العالم لكان اولى
قلت لو اسقط الشرور من هذا القسم بقي الخير المحض فيكون من
القسم الاول ويلزم حينئذ ان يكون تاركا للقسم الثاني راسا وقد عرفت
ان تركه شر لا ينبغي وقوعه من الغني الخبير وعن الثاني بان فائدة
ارسال الرسل وانزال الكتب تمييز الخير عن الشر والنافع عن الضار

فان كلهما جايز الوقوع كما عرفت والشر قد يعود الى شر وربما الى السعادة
الابدية والانسان بنفسه لا يهتدي الى التمييز بينهما فلولا تمييز القسمين
يعني ان يرتكب الانسان شر المعصية لا للشقاوة الابدية فمن عناية
الله سبحانه ارسال الرسل وانزال الكتب لتمييز القسمين فيعرف
الانسان الخير النافع له ويشتاق اليه اشتياقا مستتبعا لاختياره
واذا صادف ذلك اعتقاد ساير ما لا بد منه في وجود ذلك الخير
صدر ذلك الخير من الله تعالى فان قلت اذا كان صدور الخير
وعدمه من الله تعالى فهو المختار لا الانسان اولا يختره فليصدر منه
وحينئذ اي فايدة لتمييز الانسان بين الخير والشر قلت قد
حقق في موضعه ان الممكن ما لم يجب صدوره عن مصدره ولم يصدر
عنه فاذا كان اختيار الانسان الخير من شرايط صدوره عن مصدره
ولم يصدر عنه فاذا كان اختيار الانسان كان صدوره منوطا به
وبتمييزه وسيلة لاختياره فيكون صدوره منوطا به بتمييزه ايضا
وعن الثالث بان المدح والذم على الافعال لا يختص بفاعلها بل قد
يتعلق بغير فاعلها ممن لاختياره مدخل فيها فاذا كان لاختيار الانسان
مدخل في افعاله يجوز ان يمدح الانسان او يذم عليها وان كان فاعلها
غيره فان قلت اذا كان من لاختياره مدخل في الفعل يمدح
او يذم فلماذا لا يذم الانسان على الفعل القبيح ولا مدخل خالق الفعل
القبيح عليه مع ان لاختيار كل منهما مدخل فيه قلت لان اختيار الانسان

يتعلق

يتعلق بالقبيح بالذات حيث يريده بمنفعة الخير الكثير فان تركه يستلزم
ترك الخير الكثير للشر القليل وتعلق الاختيار بالقبيح بهذا الوجه لا يقتضي
الذم بل يقتضي المدح اذ تركه مذموم لما مر واجاب الشيخ ابو
الحسن الاشعري عن الثالثة بان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسئل
عما يفعل لانه خالق الاشيا فله ان يتصرف فيها حسب ما يشاء وليس
شي من الاشيا قبيحا من حيث انه صادر عنه اذ القبيح ليس الا ما
قبحه الشارع والشارع قد قبح اتصاف العبد الكاسب ببعض الافعال
ولم يقبح صدور شي منها عن خالقها فان قلت اذا لم يكن لشي من
صفات العبد مدخل في حصول الفعل القبيح بوجه من الوجوه على
رايه فما معنى كسب العبد للفعل المذكور وكيف يستقيم ذمه عليه
قلت يمكن ان يقال معنى كسب العبد للفعل اتصافه بصفات
كانت كافية في صدور ذلك الفعل لو لم يكن القدرة القديمة مانعة
من ذلك عن تاثير الغير ولم يبعد ذمه عليه حيث يكون متصفا بما يكفي
في ذلك الفعل لولا المانع الخارجي فانه لو منع فرض وقوعه بقدرة
العبد لم يكن منه شي اخر سوى ما كان حينئذ فتامل ولا يختلج في وهمك
ان تلك الصفات التي كانت كافية في حصول الفعل المذكور لو لم يكن
القدرة القديمة مانعة لما لم يكن مخلوقة للعبد لا يستقيم ذمه على الفعل
المذكور على تقدير عدم المانع من حيث انها صفات مرجع الذم الى الموصوف
بها لا الى خالقها العساوه المختصة بتلك الجهة يرد عليه صاحب

الكشف بان لفظي الغشاوة المختصة بتلك الجهة والغطاء الانسان عن خصوص
جهة المحاذاة بل الوجدان الغشا في امراض العين مشهورة فالغشاوة
انسب بها   ووحد السمع قال صاحب صحاح اللغة السمع سمع الانسان
يكون واحدا وجمعا كقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم لانه في الاصل
مصدر قولك سمعت الشيء سمعا وسماعا   وقرئ بالنصب والرفع وهذه
القراآت كلها شواذ والمشهور غشاوة بكسر الشين المعجمة مع الالف
بعد الشين وهو على وزن فعالة نحو العمامة والقلادة وكذلك اسماء
الصناعات فان الصناعة مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة
وكذلك ما استولى على اسم فاسم ما استولى عليه الفعالة نحو الخلافة
والامارة   ومن الناس اوهم هذا انما يظهر اذا حمل التعريف في الذين
كفروا للعهد مرادا به اعلام الكفرة واما اذا حمل على الجنس سواء حمل عاما
خص بالجزاء او مطلقا قيد به كما مر ففيه اشكال لتناوله المصرين الماحضين
والمنافقين واجيب عنه في الحواشي الشريفة الشريفية بانه
لما اورد المنافقين وفصل احوالهم علم ان المقصود
هاهنا بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط ورد هذا الجواب
في حواشي العلامة التفتازاني بان ذلك لا يدل على اختصاص الذكر
بالماحضين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض
منهم بحكم خاص به كما يقال بنو تميم كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون
ذكر العز الفقهاء بالخصوص واختير في الجواب ان لا دلالة لقوله

ثم

ثم سمي بالذين محضوا على ان الماحضين خاصة بل المراد انه اشار الى
للجنس الداخل فيه الماحضون دخولا اوليا ورد هذا الجواب في الحواشي
الشريفة الشريفية بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص وقوله
يخرج المنافقون بقوله سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم اذ الانذار وعدمه
لما يستويان عليهم فانهم امنوا ظاهرا بالانذار وانما يستويان على
المصرين الذين لم يؤمنوا اصلا لا ظاهرا ولا حقيقة واذا خرج المنافقون
اختص هذا بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فاندفع الاشكال
وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين قال العلامة
التفتازاني يعني ان هذا من عطف مجموع الكلام المسوق لغرض على مجموع قبله
مسوق لغرض اخر ولا يشترط فيه الا تناسب الغرضين ولا يتكلف
بجمله من هذا مناسبتها مع جمله من ذاك ولا يرد باستعمال احد المجموعين
على ما لا يناسب المذكور في المجموع الاخر   حدفها في لوقة ذكر في
الصحاح ان اللوقة بالضم الزبدة ونقل عن الكسائي لوقت طعامه
اذا اصلحته بالزبد ويقال لا اكل الا ما لوق لي اي لين حتى يصير كالزبد
وهو لا يأكل الا الملوق ولا يشرب الا المروق وقال الكلبي هو الزبد بالرطب
وفيه لغتان لوقة والوقة وذكر في موضع اخر الالوقة طعام يصلح
من الزبد وانشد قول الشاعر • حديثك اشهى عندنا من الوقة
يعجلها طبان شهوان للطعم • فدل كلامه على انهما لغتان مستقلتان
ولا اشتقاق المذكور دليل واضح اعني لوق فلعله لم يثبت عند المصنف

فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فلذلك لا يكاد يجمع بينهما
اقول هذا الاستدلال انما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها
باللام في كلمة الناس اعيدت مع بقاء اللام في الاناس وليس بمتعين لاحتمال
ان يكون مدخول لام التعريف كلمة اناس قبل حذف الهمزة عنها وحينئذ
لا يلزم الجمع بين العوض والمعوض   هي اسم جمع فذفرق بين الجمع
الحقيقي واسم الجمع بان اسم الجمع في حكم المفرد بدليل جواز التصغير فيه
كركب وصحب وسفر فانه يجوز ان يقال ركيب وصحيب وسفير وعدم
جواز تصغير الجمع الحقيقي اذا كان جمع الكثرة بل يجب ان يكون يرد
الى واحده او الى جمع قلة ان وجد وانت خبير بان ذلك الفرق انما
يكون بين اسم الجمع وجمع الكثرة خاصة وانه لا يقتضي ان يكون جمع القلة
ايضا في حكم المفرد   كرخال هو بالضم اسم جمع وبالكسر جمع رخل
بكسر الخاء كسر وهي الانثى من ولد الضان والذكر الحمل والسخلة يقع
عليهما وقد يقال للرخال بالضم انه جمع اما الجوز واما لقلب الكسرة ضمة
للدلالة على القوة كما ابدلت من الفتحة في سكارى وعارى   واللام
فيه للجنس في الحواشي الشريفية فان قيل لا فائدة في الاخبار
بان من يقول كذا او كذا من الناس اجيب بان فائدته التنبيه على
ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يحمل كون المتصف
بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا التركيب قد يأتي في مواضع
لا يأتي فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الاخبار بان من هذا

الجنس

الجنس طائفة متصفة بكذا وكذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال
فالاولى ان يحمل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى بعض الناس
او بعض منهم من اتصف بما ذكر لكون مناط الفائدة تلك الاوصاف
كما استعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ ويرشدك الى
ذلك قول الحماسي   فمنهم سوف لا تزام وبعضهم مما قمشت
وضم حبل الحاطب حيث قابل بعضهم بما هو مبتدأ اعني لفظ
بعضهم وقدر الظرف موقع مبتدأ كقوله تعالى ومنا دون ذلك
وما منا الا له مقام معلوم والقوم قدر الموصوف في الظرف الثاني
وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي
جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال
على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد بهم وفيه بحث
اذ ما ورد به الجواب المذكور لا يوجب رده الى خاصية التركيب
وفائدته لا يلزم ان يكون مطردة في امثال التركيب المذكور فانها
تختلف بحسب اختلاف المقامات مثلا اذا قيل فائدة حذف المسند
اليه في مقام صيانته عن اللسان لا يصح رده بان ذلك ليس مطردا
اذ قد يقال في مواضع لا يتاتى فيه مثل هذا الاعتبار ولا يقصد
صيانته عن اللسان عنه فلم يلزم من عدم جريان التنبيه المذكور
في مثل قوله تعالى من المؤمنين رجال ان يرد اعتباره فيما نحن
فيه ولا من استقامة توجيه بطرود ذلك ايضا الاولى ان التخفيف

مطرد في جميع مواقع حذف المسند اليه مثلا ولا يقتضي ذلك رد الخواص
المختصة ببعض مواقعه   واللام فيه للجنس ومن موصوفة قيل ما وجه
هذا التخصيص ولم لا يجوز ان تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة
على تقدير العهد واجيب بان مبناه على التناسب والاستعمال اما التناسب المناسبة
فلان الجنس لابهامه ناسب الموصوفة لتنكرها والعهد لتعينه ناسب
الموصولة لتعرفها واما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام هو
النكرة الموصوفة اذا جعل بعضا من الجنس كقوله تعالى من المومنين
رجال صدقوا الاية والموصول مع الصلة اذا كان بعضا من المعهود
كقوله ومنهم الذين يوذون النبي والقران يفسر بعضه بعضا والسر في
ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة شانها كذا كان التقييد
بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة لان
من عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هو الذي فعل كذا
كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف ولا يحسن كل من ان يقال فاعل كذا
لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره كستر عليه او تجهيل وكلا منا الان
في الاصل لان القوم كانوا هودا في الحواشي الشريفية اي هو دي
يقال يهودي ويهود كزنجي وزنج واما يهود معرفا فهو علم جرى في
كلامهم مجرى القبيلة دون الحي قال الشاعر فرت يهود واسلمت
جيرانها صمي لما فعلت يهود صمام لبيان الفعل اي في بيان انه
متحقق صادر عنهم دون الفاعل اي في بيان انه بحث لم يصدر

عنه

عنه ذلك الفعل وهذا لا يطابق بمجرد دعواهم بل المطابق له وما امن
واجيب بان العدول الى الاسمية سلوك في طريق الكناية في رد دعوا هم
الكاذبة فان انخراطهم في سلك المومنين وكونهم طائفة من طوائفهم
من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفا اللازم اعدل شاهد على
انتفا الملزوم ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم بالدلالة
على ذواته استلزم لانتفا حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك بالبا
ايضا فليس في هذه الاسمية تقدم لقصد الاختصاص اصلا ولا يجعل
الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما
ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظيره
في سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها لا يقال
الاسمية تدل على الثبات فهي تدل على نفي الثبات لا اثبات النفي وتاكيده
لانا نقول ذاك اذا اعتبر اثبات بطريق التاكيد والدوام ثم نفي
وههنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات والدوام
وذلك كما ان ما انا سعيت في حاجتك لاختصاص النفي لا لنفي
الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد
ان يوهم تعالى وبهت النبي اهمه اذا ذهب اليه وهمك واوهمته
غيري   والمخادعة تكون بين اثنين يريد ان صيغة المخادعة
تقتضي صدور الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر
او على ان معاملة الرسول معاملة الله لم يرد ان لفظ الله الطلق

على رسوله فانه لا يطلق على عزمه تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد ان
هناك نسبة ايقاعه من قبيل المجاز العقلي وقد يجاب بوجه اخر
وهو ان ذكر الله تعالى ليس لتعلق الخدع به بل لمجرد التوطية وفايدة
ههنا التنبيه على قوة اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان
الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا كما في اعجبني زيد وكرمه
فان ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان
يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه ومثل هذا العطف يسمى
جاريا مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس
في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود ارضا
الرسول وان ذكر الله للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة
واختصاص اخرى حتى سري الارضا منه اليه وكذا الحال في الايذا
فانهم لا يوذون الله حقيقة بل الرسول او وحده هكذا في الحواشي الشريفية
الشريفية والمعنى ان دايرة الخداع راجعة اليهم اي المخادعة
استعارة للمقابلة الشبيهة بالخداع ومعنى قصرها على انفسهم ان ضررها
لا يرجع الا اليهم على ما هو قانون المجاز باعتبار المال والنهاية ففي
الكلام مجاز على المجاز او انهم في ذلك خدعوا انفسهم اي المخادعة
حقيقة فيما يجري بين الرجل من نفسه كل واحد منهما صاحبه الاباطيل
ويحدثه بالاكاذيب لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين
انت خبير بان الخداع ايضا لا يتصور الا بين اثنين لانه عبارة عن ان

يوهم شخص صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه فلا يستقيم ان يجعل
اقتضا الاثنين سببا للعدول عن المخادعة الى الخدع ونصب
انفسهم بنزع الخافض اي عن انفسهم وعند من يجوز تعريف التمييز
فهو تمييز لان نفس الحي به يعني ذات الحي يقوم به قيل ظاهر
هذا الكلام ان النفس فيما عدا الذات مجاز وهذا ظاهر في الدم والما
والراى يامر بنفسه فلان اي يشاور فلانا نفسه يقال
ذلك اذا تردد في امر واتجه له رايان لا يدري على ايهما يعرج
والاتم الا ان تقدم الراء على المد وسكونه وتقدم المد عليه لغتان
والاول افصح والسوال الذي يذكر ههنا من انه تعالى لم ابقى المنافق
على حاله من النفاق ولم يظهر امره حتى لا يحصل من اعراض الخداع
الى ما وصل وارد على استبقا الكفار وساير اعدا الدين بل على
استبقا ابليس وذريته والجواب ما سبق في تفسير قوله
تعالى يخادعون الله او موديه الى زوال الحيوة الابدية الاظهر
ان يقال موديه الى زوال السعادة الابدية او ما شابه ذلك
فان الحيوة الابديه مشتركة بين المسلمين والكفار قاطبة
والاية يحملها في احتمالها للمعنى الحقيقي فيه بحث اذ لا يخفى ان
ليس المراد في الاية حقيقة المرض بالمعنى المذكور كيف لا وذهب
الاطبا الى ان القلب ليس قابلا للمرض بهذا المعنى ولهذا ذهب
صاحب الكشاف وكثير من المحققين الى ان المرض منها مجاز قيل

في الحواشي الشريفة المرض في اللغة قد يستعمل في القلب
على سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه
عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز واما في الاية فالمراد
به المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او
هيئة باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحسد والبغض او مانعة عن
اكتساب الفضائل كالعفة والجبن والجور ولعل المصنف حمل على احتمال
الحقيقة نظرا الى ما قال الحكيم الامام الرازي من ان الانسان اذا صار
مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به فربما صار
سببا لتغير مزاج القلب وتألمه واعلم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض
جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق وتنكير
مرضا المغاير للاول فان المزيد يغاير المزيد عليه والزيادة جاء لازما
ومتعديا الى مفعولين والازدياد بمعناه الا انه لا يستعمل متعديا الى
مفعولين   وعلى طريقة قولهم جد جده اي على طريقة الاسناد
المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى المصدر المسند كما في
المثال بعينه بل هو قريب منه كما ترى والذي هو من قبيله الم اليم
ووجع وجيع   عذاب اليم اي مولم هذا التفسير يشعر بان
الاليم بمعنى المولم وهو لم يرد بهذا المعنى ولهذا اقتصر في الكشاف
على ذكر المجاز العقلي وقيل في الحواشي الشريفة انما
اقتصر على ذكر المجاز العقلي ردا لما يقال من ان الاليم بمعنى المولم

كالسمع

كالسمع بمعنى المسمع فانه ليس بثبت   والمعنى بسبب كونهم
اشار بذلك الى ان كلمة ما مصدرية واما لفظ كان فللدلالة على
الاستمرار في الازمنة وقولهم انما اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى
ولو جعل انشاء الايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم
الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو معتبر فيه علم المخبر
بكون المخبر عنه مخالفا للخبر والصدق نقيضه   لانه علل به استحقاق
العذاب فيه بحث اذ غاية ما لزم من تعليل استحقاق العذاب
بكذبهم حرمة كذبهم لا حرمة الكذب كله كما ادعاه وكيف يكون الكذب
كله حراما مع انه قد يستحب كما اذا كان لعصمة دم نبي او غير ذلك   كذب عم
وقد استثني من حرمة الكذب ثلث صور يدل عليها ان اسماء بنت
يزيد روى او زاد الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس ما
يحملكم على ان تتابعوا على الكذب كتتابع الفراش في النار الكذب
كله حرام على ابن ادم الا في ثلث خصال رجل كذب امرأته ليرضيها
ورجل كذب في الحرب فان الحرب خدعة ورجل كذب بين مسلمين
ليصلح بينهما قوله كذب ثلاث كذبات قيل هي اني سقيم وبل فعله
كبيرهم وهذه اختي لسارة حين اراد ان يغصبها الظالم الذي كان
من طريقته السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرهن
وقيل هي قوله هذا ربي في الكواكب ثلاث مرات وبالجملة اطلاق
اطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتها الكذب من حيث

كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع لكنها في الحقيقة تعريضات
وهو ان يشار في الكلام الى جانب والغرض منه جانب اخر فالغرض من
قوله اني سقيم اي سأسقم لما علم ذلك بامارة النجوم او انه سقيم لما يجد من
الغيظ والحنق بالخادم النجوم الهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان
من لا يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يقدر على دفع الضرر عن غيره
فكيف يصلح الها ومن هذه اختي الاخوة في الدين تخليصا من يد الظالم
ومن هذا ربي الحكاية الالهية لقيام دليل الحدوث اقول حمل هذا ربي
في الاية الكريمة على الحكاية بعيد وكذا حمله على الفرض والتقدير كما لا
يخفى واما نسبة الكذبات الثلاث الى ابراهيم عليه الصلوة والسلام فقد
علم مما روينا عن الترمذي عن ابي سعيد في حديث الشفاعة فياتون
ابراهيم فيقال اني كذبت ثلث كذبات ثم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما منها كذبة الا ماحل عن دين الله ولهذا يويد ان المراد بها المعاريض
ومما روينا في حديث اخر في الشفاعة عن الشيخين والترمذي عن
ابراهيم عليه السلام اني كذبت ثلث كذبات وقال الامام الرازي في
تفسير سورة يوسف عليه السلام الاولى ان لا نقبل مثل هذه
الاحاديث لئلا يلزمنا تكذيب الانبيا ولا شك ان صونهم عن نسبة
الكذب اليهم اولى من صون الرواية هيج الحروب يقال هاج
الشيء هيجا وهياجا وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى
والمراد بقوله هيج الحروب هو الاثم لان المتعدي به الافساد لا فساد

قوله فان

فان ذلك يودي الى فساد ما في الارض في الحواشي الشريفة الشريفيه
لما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعل الكلام
من قبيل المجاز باعتبار المآل اي لا تفعلوا ما يودي الى الفساد وقد يقال
ما كانوا فيه عن الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تكونوا بالفساد
ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشخص بفساد
نفسه حقيقة الافساد وفايدته في الارض التنبيه على ان صنيعهم الى فساد
عام اعني تهيج الحروب والفتن المودي الى انتفاء الاستقامة عن احوال
الناس في دينهم ودنياهم متمحضة عن شوايب الفساد اشارة
الى قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان قد حكم عليهم بانهم يخلطونه
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاخلاص لا يشوبه شيء من
وجوه الافساد والفساد واخبار والاعانة على ذلك قال
همزة الاستفهام التي للانكار في الحواشي الشريفة الشريفيه ذهب الى
ان لفظة الا وكذا اما مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف
النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها فان انكار النفي تحقيق للاثبات
لكنها بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه يدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه
حرف النفي كقولك الا واما ان زيدا عالم وذهب كثيرون الى ان ليس
فيهما تركيب ما يتلقى به القسم كان واللام وحروف النفي
من تمام النصح والارشاد دل هذا الكلام على ان قايل الامر بالايمان هم
المومنون لا بعض المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر في بعض كتب

التفاسير وحينئذ يجب ان يحمل قولهم المومن كما امن السفها مقولا فيما
بينهم لا مقولا في وجوه المومنين لئلا يلزم كونهم مجاهدين بالكفر
المراد به الكاملون في الانسانية قال العلامة التفتازاني في المعرف
بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما مررت
امر على اللئيم يسبني وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر والاول قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا عند تعذر
الاخرين اقول لا شك ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني
المذكورة للام التعريف فان كانت اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون لها معنى
اخر وقد صرحوا بخلافه وان كانت مجازا لا يستقيم ذكرها في عداد العهد
الذهني والاستغراق   واذا قيل لهم امنوا فقد اسند الفعل
الى امنوا وهو ليس بممتنع انما الممتنع اسناده الى معنى الفعل معبرا عنه
بمجرد لفظه وما نحن فيه اسناد الفعل الى لفظ الفعل بل الى الجملة كانه قيل
واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام وتحقيق ذلك ان الالفاظ سوا
كانت مهملة او مستعملة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد
الى انفسها سوا كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الف
ضرب من ثلاثة حروف او ماخوذة معها كما في قيل امنوا وقيل لا تفسدوا
حروف صح
اذ المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار
ان الالفاظ اذا ذكرت واريد بها انفسها صارت اسما كما توهم لان المهمل
لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك الجمل التي صارت مخبرا عنها

فاعتبار

فاعتبار الفاظها في انفسها كما في قولك زيد قايم مركب من لفظين او مع
ملاحظة معانيها لا يقال قد صرحوا بان المسند لا يكون الا اسما لانا نقول
ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازا المعاني ليستفاد منها في التركيب
فلم يعتبروا احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسها بل تعرف
هذه بالمعالم تبعا فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا في حاله بانه
اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لا يصح الاخبار عنه ولكن اللفظ من حيث
لفظه زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها وقيل الفعل
في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا اسند الى ضمير مصدره او الى الظرف
اعني قولهم ورد الاول بانه لا طايل تحته والثاني بان القول بعد معمولة
الاول صح
المقول فاذا وجد في الكلام تعين وقوعه موقع الفاعل هذا محصول
ما ذكر في الحواشي الشريفة ههنا وفيه بحث اذ ما ذكره
في توجيه تصريحهم بان المسند لا يكون الا اسما لا يفيد ذلك اذ غايته ما
لزم منه ان لا يصح الاسناد الى الفعل والحرف المستعملين في معناهما ولا
يلزم ان يكون من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار
المبتدا فيه لبقا احتمال الاسناد الى الجملة وغيرها   الى الناس
اي الكاملين او المعهودين وهذا عهد بلفظ اخر باعتبار وصف اخر
او الجنس اي جنس السفيه على ما يراه بعض الاصوليين من
بطلان الجمعية ولعن الجنسية او جنس السفها بوصف الجمعية على ما
هو قانون العربية   وهم مندرجون فيه على زعمهم وذلك لان

الذي جرى ذكرهم اعرف الناس بالسفه عند المنافقين فكانوا اهلا لاندراج
اولي سخافه راي السخافه الرقه يقال ثوب سخيف اي ضعيف
والحكم بالكبير لاناه والسفه ضده والكن لا يشعرون
قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه شعار الثوب الذي يلي الجسد
وشعرت كذا استعمل على وجهين تارة يوخذ من مس الشعر ويعبر به
عن اللمس ومنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر فذلك
ابلغ في الذم من قولهم انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس
السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيا وقالوا فلان
ليت الشعر في كذا اذا اوفق النظر فيه ومنه اخذ الشاعر لادراكه دقايق
المعاني فظهر ان شعرت يستعمل بمعنى احسست وبمعنى ادركت وفطنت
فقوله تعالى وما يشعرون في الاية الاولى نفي الاحساس عنهم وفي
هذه الاية نفي الفطنة لان معرفة الصلاح والفساد يدرك بالفطنة
وفي الاية التي بعدها نفي العلم   بيان لمعاملتهم في الحواشي الشريفة
الشريفية اذا نظر الي جزا الشرطية الاولى اعني قالوا امنا توهم ان هناك
تكرارا واذا لوحظ انه معاملتهم المومنين وان الشرطية الثانية معطوفة على
الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين
على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع
المومنين واهل دينهم كان صدر القضية مسوقة لبيان معاملتهم
فاضمحل هذا التوهم   يقال لقيته قال شارح هذا الكتاب الادي

فقد

قد يفسر الكلام باذا نقول عسعس الليل اذا اظلم فيجعل اظلم تفسير العسعس
لكنك اذا فسرت جملة فعلية مسندة الي ضمير المتكلم باي ضممت بالضمير فتقول
استكتمته سري اي سالته كتمانه بضم تا سالته لانك تحكي كلامه
المعبر عن نفسه واذا فسرته باذا فتحت فقلت اذا سالته كتمانه لانك
تخاطبه اي انك تقول ذلك اذا فعلت ذلك الفعل وانشدوا في ذلك
المعنى ، اذا كنيت باي فعلا تفسره ، فضم تاءك فيه ضم معترف ، وان
تكن باذا يوما تفسره ، ففتحة التا امر غير مختلف ، وقال بعض شراح
المفصل سره ان اي تفسير فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول
مضموم فالثاني مثله واذا شرط تعلق بقول المخاطب على فعله الذي
الحقه بالضمير فتحال فيه الضم   خلاك ذم اي لست بمذموم لتضمين
معنى لانها كاحمد واذم اليك اي انهي حمده وذمه وهذا بيان
لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا واذا خلوا سخروا اي سخروا
منهم اليهم واحمد واذم منهيا اليك وعن ابن عباس رضي الله عنه
ان احمد اليكم غسل الاحليل اي اعلمكم انه امر محمود   تاكيدا لما قبله
في الحواشي الشريفة لا شبهة في ان معنى قوله انما معكم هو الثبات
على اليهودية وليس انما نحن مستهزون بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى
فاعتبر منه لازم نوكه وهوانه ورد نفي الاسلام فيكون مقررا للثبات
عليها لان دفع نقيض الشي تاكيد لثباته وقد عكس صاحب
المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم اي قلوبنا بهوانا نوم

اصحاب محمد فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيد الذلك اللازم وما
ذكره المصنف اولي كما لا يخفي او بدل وبيانه انهم قصدوا تضليلهم
في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر
يوافقون المومنين وفي بعض الامور فاستانفوا القصد الي ذلك فانهم
كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم فيه ارسخ فدما فيه من شياطينهم
والحمل علي الاستيناف اوجه لكثرة الفايدة وقوة المحرك للسوال
وهذه الوجوه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما
تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد او يدل لها
الحقارة والهوان فيكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في
التصور والمسببية في الوجود والفايدة المخصوصة بهذا المجاز التنبيه
علي ان مذهبهم حقيق علي ان يسخر منه ويستهزأ بهم لاجله لا يوبه له
اي لا يبالي به لحقارته نكتات الله تعالي نكت في العد والنكي
نكاية اذا كثرت فيه الجراح والقتل فوهنوا لذلك وقد يهمز يقول نكات
القرحة انكها اذا قشرتها فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة وسمي
تزايدهم من الدين مدوافي الطغيان واسند الي الله تعالي ففي المسند
مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الي المسبب له
وفاعله في الحقيقة هم الكفرة وقيل اريد بالمد في الطغيان ترك القسر
والالجا الي الايمان وهو فعل الله تعالي والاسناد اليه حقيقة وان كان
المسند مجازا لحذفت اللام وعدت الفعل بنفسه ورد ذلك بانه
مخالف

مخالف للاصل فلا يرتكب لا لدليل واضاف الطغيان اليهم لئلا
يتوهم ان اسناد الفعل اليه علي الحقيقة في الحواشي الشريفية
لم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة يدل بالوضع علي ان الطغيان بايجاد العبد
لا بايجاد الله تعالي وارادته وعلمه ان الامور المخلوقة لله سبحانه اتفاقا
اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم
اضافة حقيقية لا مجازية لادني ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان
اليهم علي ايجادهم اياه بل علي ارادته ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة
الي ان الطغيان والتمادي في الضلال من الافعال التي اكتسبوها
باختيارهم استقلالا وان الله بري منه فليس يتعلق به لا خلقا ولا
ارادة لحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص
باعتبار المحل فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه الي
الاضافة فلولا حملها علي قصد هذا الاشعار لوقعت عن الفايدة ومثل
ذلك معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة اعمي
الهدي اول البيت وبهمه اطرافه في مهمه اي رب معارة لا يهتدي
سعة بل اطرافها من جوانبها في معارة اخري اعمي الهدي اي خفي
المعالم بالقياس الي من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمي له
بطريق الاستعارة وقيل اعمي فعل ماض اي اخفي طرف الاهتداء والعمه
جمع عامه اولئك الذين قال صاحب الكشاف هذه الاية
استيناف جار مجري التعليل لاستحقاقهم بالاستهزاء الابلغ والمد في

فيه تشبيه الهداية بالطريق ... الامر المشتبه ...

الطغيان ويحتمل ان تجعل معترضة لقوله ويمدهم في طغيانهم واما قوله مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا فالاشبه ان يجعل موضحة لقوله اولئك
الذين اشتروا ويحتمل ان تجعل معترضة لحمله قصة المنافقين المسرودة
الى هذا المبلغ   فان كان احدهما ناضًّا في الصحاح اهل الحجاز يسمون
الدراهم النض والناض قال ابو عبيد وانما يسمونه ناضا اذا تحول
عينا بعد ان كان متاعا   احدب بالجد في الحواشي الشريفة الشريفية
الجد مجتمع شعر الراس والازعر القليل الشعر والدرد معادن اسنان
الصبي قيل والمراد هنا اصول الاسنان التي تناثرت روسها والعمر
عطف بيان للطويل الذي موصفه في المعنى والحدر القصير والمراد
بالمسلم الذي اشتري النصرانية بالاسلام جبلة من الايهم من ملوك
غسان فانه ورد مكة على عمر واسلم ثم انه ارتد ولحق بقيصر وتنصر
وقصته مشهورة في العرب وفي الكشف انه اسلم في زمن عمر فكان
يطوف بالبيت ووطئ ثوبه محرم فلطمه لطمة وشكاه المظلوم الى عمر
فامر بالاقتصاص كانه اي تعزيره في ذلك فاستمهله ليلة الى الغد
ليتروي في امره فهرب من ليلته الى الروم ولحق بقيصر وتنصر شعر
ندم من غير اقلاع وقال في ذلك ، تنصرت بعد الحق عارا للطمة
ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر ، وادركني فيها لجاج حمية ، فبعت بها
العين الصحيحة بالعور ، فيا ليت امي لم تلدني وليتني ، صبرت
على القول الذي قال لي عمر ، أقول على ما نقل الراودي من

ان

ان هذه اللطمة هشمت انفه المظلوم وكسر ثناياه كان الامر بالاقتصاص ظاهر
الوجه   بالهدي الذي جعل الله لهم بالفطرة فلا مجاز في ثبوت الهدي
لهم بل في لفظ الهدي ان لم تكن الفطرة مندرجة في حقيقته وقيل استعير
ثبوت الهدي لهم لتمكنهم فيه فانهم كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد
التكليف به وتيسر اسبابه   ترشيح الترشيح في اللغة ان يرشح
الوالدة اي يربى بها وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يعرف بصفة
او تفريع الكلام بما يلائم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد
يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان
ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا شبهة ان التخييل
في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونه ملايما للمستعار منه
بل ما زاد عليه من ملايماته بعد ذلك يكون ترشيحا لها   لما رايت
النسر في الحواشي الشريفة الشريفية استعار لفظ النسر للشيب
ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارة بذكر
التعشيش وهو اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي
ياخذه للتفريخ واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة
لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي البراثن كانك لا تريد
به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب
بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه
الملائم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر من معناه

الحقيقي للراس والعود والفودين اعني جانبي الراس ولفظ النغش
للحلول والنزول فهما مع كونهما مستعارين ترشيحان لمسلك الاستعارة
لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي تعالى
غراى عمل وحاش اصطرب   شيء شفاني فتوكل فلان اشف
بعض ولده على بعض اذا فضله ولهذا على هذا اشف اي فضل
لطرق التجارة انما فسره بهذا ولم يفسره بعدم اهتدائهم في الدين
لئلا يكون تكرارا لما سبق   لا حقيقة ظاهرا اي لما بين يقول ومن
الناس من يقول امنا الى ههنا حقيقة صفة المنافقين المنافقين اراد
ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد
فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان   للخصم الالد يقال رجل الد بين
اللدد وهو شديد الخصومة والمثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو
النظير ثم قيل للقول السائر المشبه مضربه بمورده الذي هو فيه
غرابة ومن ثمة حوفظ عن التغيير واما ههنا فاستعير المثل للحال او
الصفة او القصة التي فيها غرابة ولها شان   والذي بمعنى الذين
يرد عليه انه يجب ان يجمع ضميره في استوقد كما في الذي خاضوا
ويجاب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره
نظرا الى صورته فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجوز مررت بالرجال
العالم بتوحيد الضمير الراجع الى اللام لكونه في صورة المفرد بل بمخفف
الذين كالذي بعينه واذا جعل اللام موصولا بل اسم كان ذلك اولى

بالجواز

بالجواز قلنا القياس يقتضي ذلك الا انه في صورة لام التعريف وقريب
منه في المعنى حتى ذهب المازني الى انه حرف التعريف فلذلك اجري
مجراه في وجوب مطابقة الصلة التي هي له للموصوف به بخلاف الذي
فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى لفظه   وهو وصلة الى
وصف المعرفة في الحواشي الشريفة الشريفية المتبادر من قول صاحب
الكشاف ان الذي يكون وصلة الى اجزاء انه بكماله اسم موضوع معرفة
يتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين
وظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحه يدل على ان اللام في الذي حرف
التعريف وان هذا اللام بعينه اللام التي تعد في الموصولات الا انها
حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها بمعناه قال في
الصحاح الذي اسم مبهم للمذكر معرفة واصله لذي فادخلت عليه الالف
واللام ولا يجوز ان ينزعا عنه وجمهور النحاة على ان اللام التي تعد في
الموصولات ليست منقوصة من الذي بل هي اسم برأسه الا انها
لما اشبهت حرف التعريف في الصورة الزم ان يكون مدخولها
اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها
فعل في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا مقدرا
في محلها قوله فيما تقدم من المفصل من ان هذا اللام بعينه اللام
الذي تعد في الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف نظر وذلك لان
المعنى الذي وضع ذلك اللام له في حال الاسمية والحرفية ان كان

واحدا كان مستقلا بالمفهومية وغير مستقل بها هف وان كان متعددا
كانت اللام المذكورة مشتركا وحينئذ لا يستقيم قوله هذا اللام بعينه
اللام التي تعد في الموصولات كما لا يستقيم ان يقال مثلا ان من الابتدائية
هو بعينه من البيانية لا يقال قد تحقق في موضعه ان المعنى الواحد
البديهي المسمى بالوجود قد يجعل رابطة وقد يجعل محمولا ولا شك ان
اللفظ الدال على الرابطة حرف والدال على المحمول المذكور اسم فيجوز اذا
ان يكون معنى الاسم والحرف واحدا لانا نقول لا يلزم من ذلك اتحاد
معناهما اذ غاية ما لزم من ذلك ان يكون هناك معنى واحد يوجد
ويعتبر تارة على وجه يكون مستقلا بالمفهومية وتارة على وجه لا يكون
مستقلا بها فاذا وضع بازائه بكل من الاعتبارين لفظ اخر كان احدهما
اسما لا حرفا والاخر بالعكس كما هو حال الكون التام والناقص
عند ارباب الميزان ويمكن التفصي عنه بان اللام الداخل على الذي لام
التعريف وله معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية فاذا حذف الذي
واكتفي عنه باللام ضمنت اللام معناه فقد انضم الى معنى اللام معنى
الذي وصار المجموع مستقلا بالمفهومية فانه قد يصير مجموع المستقل
وغير المستقل مستقلا كما في قولك اللاحق حمار وحينئذ سميت
اللام المذكور موصولا فقول المفصل ان اللام في الذي حرف التعريف
وان هذه اللام بعينه اللام التي تعد في الموصولات اشارة الى ان
لام التعريف مع معناها باقية حال كونها موصولا وقوله الا انها

حينئذ

حينئذ اسم لا حرف اشارة الى صيرورة معناه حينئذ مستقلا وذلك
لصيرورتها متضمنا المعنى اخر وليس هذا نظير قولك من الابتدائية بعينه
من التبعيضية وانما يصير نظيرا له لو كان اصل من الابتدائية من
التبعيضية وهو مع معناه باقية حتى في الابتدائية وليس كذلك
او قصد به حسن المستوقدين او الفوج وحينئذ يكون توحيد
الضمير في حوله نظرا الى اللفظ وجمعه في بنورهم وتركهم نظرا الى المعنى
وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف بمعنى ان
يصح على هذا الوجه بكلمة في لا ان حذفها في لفظه مكان انما كان
لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عن الامكنة
قيل اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان يوجد النار حول
المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه واجيب بان النار
وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوئها
النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل
الى السبب كما في بنى الامير فان النار سبب لاشراق ضوئها
حول المستوقد ومآله ما اشتهر في العرب من ان الضوء ينتشر من
المضيء الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة وقوله نصب على الظرف
لغو ان كانت ما زائدة ومستقر ان كانت موصولة او استئناف
رفع جملة على الاستيناف او البدل بان في جعله جواب لما ما نفعا
لفظيا هو توحيد الضمير في استوقد وجمعه في بنورهم ومعنويا هو

انه لم يفعل ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا
يحتاج الي تاويل والذي يدل علي تقدير جواب لما ان كلمة لما تقتضي
جوابا وفي ذهب مانع كما مر وان سياق الكلام في التمثيل لزم المنافقين
بانهم بعد انتفاعهم تحيا كلمة الاسلام واقعون في ظلمة النفاق التي
ترامي بهم الي ظلمة العقاب السرمدي فلا بد من اعتبار المحذوف ليصح
التشبيه ويحصل الغرض وفي حذف الجواب فايدتان الايجاز
والمبالغة في سوء حال المستوقد بايهام ان الجواب مما تقصر العبارة
عنه وقد قيل جعل ذهب الله جوابا اولي لعدم الاستطالة ولان
كونه من تتمة الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله علي المبالغة
ومن داب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه
ضمنا والحمل علي الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم
قد علم مما سبق فلا معنى للسوال عن وجه الشبه او نعت الشبه وجعله
بدلا من جملة التمثيل نعم لو قيل ذهب الله بنورهم وسد الكلام لبيان
حال المشبه لم يكن بعيدا واجيب بان المراد لولا حذف ذلك الجواب
لطال الكلام وان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر
والتطابق بين المثلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم في
ظلمات يدل علي انه كان لهم نور وزال وصاروا متحيرين خابطين
ويكون المبالغة في الطرفين معا اما في المشبه به فبالحذف
واما في المشبه فباللفظ وهذا ادي الي تادية الغرض الذي هو

بيان

ما انتفعوا بعدها بان عصموا اموالهم واولادهم
وامنوا علي اموالهم واولادهم فلما ماتوا
عادوا الي الظلمة والخوف وبقوا في العذاب

بيان حال المنافقين وان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المكان
المذكور ليست بظاهرة قال الواحدي مثل هولاء المنافقين لما اظهروا
كلمة الايمان واستناروا بنورها كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في
مغازة فاستضاء بها ما حوله فاتقي ما يحذر ويخاف فامن فبينا هو كذلك
اذ طفئت ناره فبقي مظلما خايفا متحيرا المعني اذهاب الله نور
المنافقين هو ان يسلبهم ما اعطوا من النور مع المومنين في الاخرة
لما فيه من معني الاستصحاب والاستمساك لان الباء للتعدية
في الاصل للمصاحبة او للالصاق وقد يقع فيه معني الاستصحاب
او الاستمساك والظلمة عدم النور في الحواشي الشريفة
الشريفية وهي عند بعضهم عدم النور عما من شانه وعند المتكلمين
هي عرض ينافي النور فهي علي هذا وجودية وعلي الاول عدمية
وعلي التقادير يصح ان النور نقيض لها اي مناف للظلمة لها
اي الظلمة كسر البصر ومنع الروية هذا ما يعتقده الجمهور وهو
المناسب لما لم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا ولم يفعول
واحد كقولهم تركه ترك ظبي ظله والمراد بالظل كناسه الذي
يستظل به في شدة الحر وهو مثل في الترك الكلي فان الظبي
اذا نفر من مكان لم يعد اليه اصلا وذلك في الصغير اقوي لسفره
طبعا وقلة الفه بالمنزل فتركنه جزر السباع ينهشنه ما
ما بين قلة راسه والمعصم وفي رواية يقضمن حسن بنانه

والمعصم وقبله تشككت للرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم
الجزر جمع الجزرة وهي الشاة التي اعدت للذبح والتنوش التناول
والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد
يقول الشاعر صيرته طعمة للسباع اي قتلته فجعلته عرضة للسباع
حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها ثم البيت نص في التعدي الي مفعولين
لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية اذ يجوز ان
يكون متعدي الي مفعول واحد وفي ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين
او متداخلين قال ابن الحاجب تركهم في ظلمات لا يبصرون كقولك
صيرت زيدا عالما فاضلا لانها في معنى الاخبار فكما جاز تعدد الاخبار
جاز تعددها ويجوز ان يكون الاول هو المفعول والثاني حالا من
الضمير في قوله تركهم مستقرين في ظلمات في حال كونهم لا يبصرون
ويجوز ان يكون الاول حالا والثاني هو المفعول اي صيرهم غير
مبصرين في حال كونهم في ظلمات وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق
وظلمة يوم القيامة هذه ظلمات المنافقين واما ظلمات المستوقد فهو
ظلمة قدامه وظلمة خلفه وظلمة يمينه وظلمة يساره وظلمة فوقه وبالجملة
ظلمة حواليه التي اضاءت بالنور على ما يدل عليه قوله كلما اضاءت ما
حوله ثم اظلم باذهاب الله نورهم وفي الحواشي الشريفة الشريفية
توحيد الظلمة في الاية ظاهرا اما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل
الي ظلمة الغمام وتطمسه مثلا وفيه بحث اذ ليس في الاية الكريمة

اشارة

اشارة الي الغمام ولا الى تطمسه كان الفعل عن متعد في الحواشي
الشريفة الشريفية اي نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن المتروك
وقصد الي نفس الفعل كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من ان يقدر
المفعول اي لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني دون العكس
اذ من شرطه ان يطوي ذكر المستعار له في الحواشي الشريفة
الشريفية المستعار له وهم المنافقون مذكور لفظه فيكون لفظ المستعار
منه مستعملا في معناه الحقيقي كما ان لفظ المستعار له كذلك فلا
استعارة هناك حقيقة بل الاستعارة انما تطلق حيث يطوي ذكر
المستعار له بالكلية فلا لفظ في نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار
منه مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ
المستعار منه فهذا تعبير لفظ المشبه به للمشبه وما قررناه شامل
للاستعارة المصرحة في عرويت اسدا ارمي والمكنية في مخالب
المنية على راي المصنف لان المستعار ههنا عنده هو السبع الذي
سكت عنه ودل عليه بذكر روادفه فلا يكون لفظ المستعار
له مذكورا في اصل الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا
معه كانه اظفار السبع واردت به المنية بحيث يمكن حمل
الكلام على المستعار منه لولا القرينة في الحواشي الشريفة الشريفية
اعترض بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ فلا معنى لاشتراط عدمها
في صحة الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ

المستعار عن ذكر المستعار له معه مصحح لصلوح المستعار ان يراد به
معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقي فلا
يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به
معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا
للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول
اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه
فكون المجموع متعلقا لصلاحية المعنيين على التوزيع وفيه بحث
اذ عدم قرينة المجاز يوجب لارادة المكني معناه الاصلي لا مصحح لها
ولا يلزم من تعين المعنى المجازي مع قرينة المجاز ذلك لجواز ان يتعين
المعنى المجازي مع وجودها وتعين المعنى الاصلي مع عدمها لدى
اسد شاكي السلاح شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي شدة
السلاح الباس وحدة الباس السلاح الباس وحدة السلاح واصله
شائك قلبت العين الى موضع اللام وقد تحذف ويقال زيد شاك
السلاح برفع الكاف والمعرف هو المكثر من اللحم كانه قذف باللحم او
الذي رمي به كثيرا في الوقايع والمدحج لبدة وهي ما المدرس الشعر
على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم
الاظفار اي ضعيف يرى المغلقين اي الاتيين بالعجايب من
الفلق وهو الامر العجيب ويصعد استعار الصعود للعلو في الرتبة
وبنى عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجهول فان لا حاجة

فان

فان قلت لماذا اسند الظن الى الجهول قلت اما للاشعار بان العالم
عارف بان ليس للانسان حاجة في السما واما للاشعار بان العارف
بحاله عالم باستغنايه عن الاحتياج اسد علي في الحواشي الشريفة
الشريفة جاز تعلق الظرف باسد لملاحظة ما يلزمه من الجراة لانه
مستعمل في معنى مجترى وصايل وكذا الحال في نعامة اذ يلاحظ
معها معنى الجبن والفرار وان جعلته للمستوقدين فهو على
حقيقته غير مسلم اذ من المعلوم ان باطفا النار لا يعرض الصمم
والبكم والعمى لمستوقدها وان التعبير عن اختلاف الحواس وانتفا ص
القوى بهذه الامور مجاز لا حقيقة واوفق الافعل للتاويل
في الشك في الحواشي الشريفة الشريفة ولذلك اشتهرت بانها
كلمة شك فكون مخصوصة بالخبر ثم استعيرت للمساوي في غير
الشك فاستعملت في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط كالمساوي
في الاستقلال فوجه التمثيل في هذه الاية استفاد صحة التسمية
في كل واحد من هاتين القضيتين وبهما معا ولو عطف بالواو لربما
اوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل واحد منهما وذكر في المفصل ان
كلمة او لاحد الامرين مطلقا ولا شك ان هذا معنى يعم مواردها
من الاخبار والانشا كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير
والاباحة فليس شي منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من
مواقعها في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على تبادر الشك

منها في الحيز وفيه بحث لانه لا يستفاد من الكلام صحة التشبيه بهما معًا
كما لا يخفى ولانه كما يوهم العطف بالواو صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل
واحد منهما كذلك العطف باو يوهم صحة التشبيه بكل واحد منهما
لا بمجموعهما ايضا كما ذكره فينبغي ان لا يعطف باو كما لم يعطف بالواو
فقال للمطر والسحاب يعني انه صفة لهما واول البيت عفا
اي محا آثار المنزل مثوبهما شبه اختلافهما
بنسج الحائك بجعل احدهما بمنزلة السدى والآخر بمنزلة اللحمة واسحم
اي سحاب اسود اي قريب من الارض صادق الوعد اي غير خال
عن المطر صب هطال وهذه الاوصاف ظاهر الثبوت في السحاب
دون المطر بل الدنو وصدق الوعد كما لا نعمان فيه   ومن
بعد ارض في الحواشي الشريفة الشريفية اقول فاوه لذكرها اذا
ما ذكرنا او كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اي توجعت لذكر
الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء تقابل
تلك القطعة الارضية فذكرهما ادل على تصوير بينهما بعد جميع الارض
والسماء ولما صح الحلاف قربها على كل ناحية وافق منها حتى بها معرفة
باللام لتفيد العهد العموم وتدل على انه غمام اخذ بآفاق السماء ولو
نكرت لجاز ان تكون الصب من بعض الآفاق   من جهة الاصل
اي مادته الاولى اعني الحروف فان الصاد من المستعلية والباء
مشددة والهامس الشديد ومادته الثانية اعني الصوت فانه

نزول

نزول له وقع وتأثير من جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل
كتنكير النار في التمثيل الاول ويلوح فيه ايضا اعتبار ما يجاوره فجيء
بالسماء معرفة دلالة على ما ذكره من التطبيق   وارتفاعهما
بالظرف وفاقا اي يجوز ذلك بالاتفاق لا انه يجب بخلاف ما اذا لم
يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله اقول نفي الوجوب لان
جعل الظرف خبرا مقدما لا مانع عنه   مع ظلمة الليل انما لم يقل وظلمة
الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس لكنه باعتبار انضمامها
اليهما جعل في السحاب اما تغليبا واما على ان كلمة في مستعارة لملابسة
التي تعم الكل ولهذا ايضا قال في المطر مع ظلمة الليل والذي
استفيد منه ظلمة الليل هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه هذا
واعلم انه قد اختلف في ان التشبيه فيما نحن فيه وامثاله مفرق او
مركب فذهب شرذمة الى الاول والمحققون الى الثاني وفي الحواشي
الشريفة الشريفية التفريق الذي ذكر في التمثيل احتمال لفظي
قد يذهب اليه اهل الظاهر من النحاة واما عند ارباب البلاغة
الذين يحافظون على جزالة المعنى فلا مساغ له وذلك لانه يحصل
في النفس من تشبيه الهيئات المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها
فانك اذا تصورت حال من اخذتهم السماء في ليلة تكاثفت ظلمتها
بتراكم السحب وانسحاح قطراتها وتواتر الرعود الهائلة والبروق
المخيفة والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك يزاولون غمرات

الموت حصل في نفسه هيئة عجيبة توصله الى معرفة حال المنافقين على
وجه يعاض عنه بسهك الدين بالصيب والشبهات بالظلمات الى آخر
ما عرفته هناك ولعبد القاهر كلام مشهور في ان اعتبار التركيب في قول
الشاعر • وكان اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن على بساط ازرق على
بساط ازرقا • الحق واولى وان صح التشبيه من مفرداته وقال السكاكي
كلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور كثيرة اكثر كان حاله في
البعد والغرابة اقوى واتضح في تشبيه المفردات وذكر المشبهات
تكلف ظاهر وايضا في لفظ المثل نوع انباء عن التركيب اذ المتبادر منه
القصة التي هي في غرابتها كالمثل السائر وهي المركبة دون كل واحد
من مفرداته وقد يقال انتظام الكلام في التمثيلين يدل على ارتباط
المعاني بعضها ببعض فالنار وكلمة لا بد لان على اعتبار التأليف
وقوله ظلمات صفة لصيب ويجاب عنه بان المفردات المشبهة بنظايرها
يعتبر الارتباط فيما بينها فلا دلالة على التركيب قال صاحب الكشاف
الصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه ان التمثيلين جميعا من جملة
التمثيلات المركبة دون المفردة لا يتكلف لواحد شيء يقدر شبهه
به وهو القول الفحل والمذهب الجزل بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى
معزولا بعضها عن بعض لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظايرها
تشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى
عادت شيئا واحدا باخرى مثلها وفي الحواشي الشريفة الشريفيه

قوله

قوله ونسبه عطف على باخذ مع ما عطف عليه بالفاء يعني فتشبهها واراد
بالكيفية هيئة مركبة من امور متعددة وفي قوله حتى عادت شيئا واحدا
تصريح بان كل واحد من تلك الاشياء ينبغي ان يلاحظ قصدا وينضم الى
صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة الا ترى ان المتكرر ناجى
نفسه بالفاظ متحركة متخيلة ولا يقصد القصد اليها كذلك الالفاظ
مذكورة او مقدرة او منوية فيصير بذلك شيئا واحدا واذا فرض ان
لفظا وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى
آخر مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء وان لوحظ اجزاؤه
مفصلة في ضمن الفاظ متعددة والفت منها هيئة وحدانية وشبهت
باخرى مثلها كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك من ذلك ان التشبيه
المركب يجب ان يكون لفظه مركبا على احد الانحاء المذكورة وقد مر في
شرح المفتاح ان التشبيه التمثيلي والاستعارة المبنية عليه يجب تركبهما
قطعا وان ما توهمه فيهما جماعة من الى هذه الصناعة خيالات
فاسدة وفيه بحث اذ حاصل ما ذكره المحشي العلامة انه يلزم القصد
الى كل واحد من تلك الامور المتعددة في حال تركبها واحد الهيئة
المركبة منها ولما كان القصد الى المعاني بالالفاظ الدالة عليها فلا محالة
يكون لكل واحد من تلك الامور المتعددة لفظ دال عليه يقصد بذلك
اللفظ اليه وغاية ما لزم من ذلك ان يكون في حال تركيب تلك الامور
واحد الهيئة المركبة منها وهو حال ملاحظتها مفصلة يكون الفاظ

متعددة تقصد بهذه الالفاظ الا في حال تشبيه هذه الهيئة بهيئة اخرى
اذ في هذا الحال لما وقع على المجموع ملاحظة واحدة كما نص عليه بقوله
بحيث تقع على مجموعها ملاحظة واحدة كانت ملاحظة اجزاء هذا المجموع
لا محالة مجملة ولا يلزم القصد الي كل واحد منها بلفظ فلم يلزم في حال
التشبيه ان يكون المعبر عن الهيئة المذكورة بالفاظ متعددة لاحتمال
ان يوضع بازائها بعد التركيب لفظ مفرد ويعبر به عنها في حال التشبيه
وحينئذ لا يتفرع على ما ذكره ما فرعه عليه بقوله واذا فرض ان لفظا
وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى اخر
مثلا لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شي فان التعبير عن طرفي
التشبيه انما يكون في حال التشبيه فلا يلزم ان يكون في حال التركيب
اذا كان مركبا وقد عرفت انه في حال التشبيه لا يلزم القصد الى كل
واحد واحد من تلك الامور بلفظ فتامل   يسقون من ورد
هذا البيت من قصيدة مطلعها ‹ اسألت رسم الدار ام لم تسال ›
وبعدها لله در عصابة نادمتهم ‹ يوما بجلق في الزمان الاول › يصف
معاشرته مع الملوك الغساسنة وجلق بكسر الجيم وتشديد اللام موضع
بدمشق وبردى نهر دمشق والبريص سطحه والصفق التحويل
من اناء الى اخر والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل
السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم بردى
يصفقها ممتزجا بالرحيق اي ممزوجا بالخمر الصافية السائغة فتذكير

الضمير

الضمير في يصفق لرجوعه الي الما المحذوف ولو روعي حال اللفظ القايم
مقامه لانث لان الف بردى للتانيث فان الف فعلى لا تكون الا
للتانيث   الملق الاصابع موضع الانامل هذا من الاتساعات
كقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم فاقطعوا ايديهما والبعض الذي
هو الي المرفق والذي الي الرسغ والقرينة في اصابعهم عقلية وفي فاغسلوا
ايديكم لفظية اعني الى المرافق وفي فاقطعوا ايديهما شرعية   سقاه
من العيمة قال صاحب الصحاح روي عن العيمة اي بعدها وجاوزه
حكمها الي الري وان شئت قلت عن على معناه   من جهة العيمة ومن
هنا كما في قوله تعالى ووهبنا لهم من رحمتنا اي من اجل رحمتنا وفي
الحواشي الشريفة العيمة شدة شهوة اللبن ولعله من
في اثبات ذلك ابتداء على سبيل التعليل وكون ما بعدها امرا
باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا
مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على الفعل ظاهرا كقولك ضربه من
اجل التاديب بخلاف اللام فانها وحدها تستعمل في كل منهما
انت عليه اي علت عليه واهلكته صقع الديك اي صاح والمصقع
بكسر الميم الجهير بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه
اما صفة لصعقة الصاعقة اما ان تكون صفة لصعقة الرعد لان
فاعلة صفة للمؤنث يجي جمعها على فواعل كضاربة وضوارب او هو فاعل
صفة للمذكر وهو الرعد والتا للمبالغة فيجمع على فواعل شاذا كفوارس

وفوارس اوبي فاطر اسم موت نحو كاتبة وكواتب   واعفر عودا
اعفر اي استر الكلمة والعورا القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة
لحذر الموت وتعده   واعرض عن شتم اللئيم تكرما   والله محيط
في الحواشي الشريفة الشريفية احاط الله بالكافرين مجاز شبه شمول
قدرته تعالى باحاطة المحيط بما احاط به الفوات كان هناك استعارة
تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم
بحال المحيط مع المحاط اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى
مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شي من الفاظ مفردا تها
الا انه لم يصرح الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها اعني الاحاطة
والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة على ما مر تحقيقه في نظايره
ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في
الطرفين من اعتبار التركيب ان اراد معنى الاحاطة مركب فبطلانه
ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة من مدلولها
مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف تسرى منه استعارة
الى الوصف المشتق منها ومن ههنا ينكشف ان الاستعارة التمثيلية
لا يكون تبعية اصلا كما نبهت عليه مرة في اولئك على هدى وفيه بحث
لجواز ان يختار ان معنى الاحاطة مركب لا بالقياس الى لفظ الاحاطة
بل بالقياس الى تلك الفاظ لوحظ اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب مثلا
لوحظ هذا المعنى يكون امر فيه امر اخر بحيث لا يكون شي من الثاني
خارجا

خارجا من الاول وبعد تحصيل هذا المعنى وتعقله عبر عنه بلفظ الاحاطة
باذا ايه عبر عنه في حال التشبيه بالاحاطة ولم يكف هذا القدر في التركيب
المعتبر في التمثيل وما استدل به المحشي العلامة على التركيب يستلزم
هذا القدر ولا يقتضي التركيب في حال التشبيه كما عرفت انفا ولو لم
يكف في التركيب المعتبر في التمثيل هذا وشرط التعبير عن المعنى حال
التشبيه بالفاظ مركبة لزم ان يكون لسد معنى بعينه اذا عبر عنه
بالفاظ مركبة يكون تمثيلا واذا عبر عنه بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا وبعده
لا يخفى وعلى هذا يكون الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية
كالا يموت المحاط به المحيط به في الحواشي الشريفة الشريفية الضمير المجرور
في المحاطة به عائد الى اللام والظرف مرفوع محلا على انه فاعل وفي
المحيط به راجع الى المحاط والظرف منصوب المحل على المفعولية
والجملة اعتراضية وقعت موقع واو تسمي اعتراضية في اخر الكلام الذي
هو لا استيناف لا اول فان كل واحد من يجعلون ويكاد وكلما استيناف
مستقل ويكره هذه الجملة لا استينافية التنبيه على ان الحذر من الموت
لا يفيد وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب
الصيب كفار لظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم   الخطف يقال
خطف بالكسر وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش
بفتح الماضي وكسر الغابر   وقرى يخطف بكسر الطاء وهذه القرات
كلها شواذ قال ابن جني حكى الفراء عن بعض العرب يخطف بنصب اليا

والحا والتشديد ثم قال ابن جني اصله تختطف فادغم التا في الطا لانهما
من مخرج واحد والتا مهموسة والطا مجهورة والمجهورة اقوى صوتا
من المهموسة ومتى كان الادغام تقوى الحرف المدغم حسن ذلك وعلته
ان الحرف اذا ادغم خفي وضعف فاذا اضعف ادغم في حرف اخر
اقوى استحال المدغم الى لفظ المدغم فيه فقوى لقوته فكان في ذلك
تدارك وتلاف بما جني على حرف المدغم فاسكن التا لادغامها فالخا
قبلها ساكنة فنقلت الفتحة اليها وقلبت التا طا وادغمت في الطا فصار
تخطف ومنهم من اذا اسكن التا لادغامها كسر الخا لالتقا الساكنين
فاستغني بكسرتها عن نقل الفتحة اليها فيقول تخطف ومنهم من يكسر
حرف المضارعة اتباعا لكسرة فا الفعل بعده فيقول تخطف

سوا فيه ضمير فيه على تقدير التعدية راجع الى المفعول المحذوف
وبتقدير اللزوم راجع الى البرق لمعانه   مما اظلنا في الحواشي
الشريفة الشريفية قبل هذا البيت، احادات ارسادي فتقلي مرشدي
، اذا سمت نادتني بدهري مودبي   فقوله بما راجع الى العقل
والدهر وقيل ارشاد العالية وتاديبها والاسهام السطلبا انقال
من السوم واراد بحالها ما سوارده عليه من المتقابلين كالخير والشر
والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم
واسناد الاطلام الى العقل لان العقل لا يطلب لعاقل ذالى الدهر
لانه يعادي كل فاضل اصلا اي كنت طلابهما وقوله عن وجه

امرد اشيب من قبيل التجريد اي عن وجهي وانا شاب في السن
وشيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها او اشيب في عزادائه
لمقاساة الشدايد والهرم في احاوله للانكاد اي ما كان يلعنان
بهمتي في الارشاد والتاديب والفا تعليل للمحذوف اي لا يحاول
شيا منهما فان في العقل والدهر كفاية منهما ولو ودي بالواو الحالية
لم يحتج الى تقدير فليتامل اقول وجه التامل انه لو كان قوله وعقلي
مرشدي بالواو الحالية كان معنى الكلام انكار الارشاد حال كون
العقل مرشدا وهذا معنى صحيح لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا
كان بالفا فانه يحتاج الى تقدير وهو ظاهر وقس على هذا قوله
ودهري مودبي   وان كان من المحدثين في الحواشي الشريفة
الشريفية الشعرا على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وطرفة
وزهير   الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون
من اهل الاسلام كفرزدق وجرير وذي الرمة وهولا كلهم مستشهد
بكلامهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشاوا بعد
الصدر الاول من المسلمين كابي تمام والبحتري وابي الطيب ولا استشهد
باشعارهم الا بالوجه الذي ذكره وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه
صادفوا فرصة الفرصة السرب والنوبة يقال وجد فلان
فرصة اي نوبة وحانت فرصتك من البئر اي نوبتك والفرصة
الشي الذي هو معرض لك كالغنيمة فقال الجوهري اشهرت

الفرصة اذا اغتنمتها   ومعنى فابوا وفقوا بدليل وقوعه في
مقابلة سروا وكرت اي كسرت وسكنت وقد مر استعماله بمعنى
نعقت مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد
نكات حذفه في الحواشي الشريفة اي حذف المفعول في
شاء واراد ونحوهما فانهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب
على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله ولان في ذلك نوعًا
من التفسير بعد الابهام الا في الشيء المستغرب فانه لا يكتفى فيه
بدلالة الجواب عليه بل مصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب
الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه الا ترى
انك اذا قلت لو شئت لبكيت وما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعليق
المشيئة ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم وقع
بدلا من غير قصد الحكم اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
بكيت دما او بعده بكاء الى الدم وضميره لتضمينه معنى انصب دونك
بكت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد.   نصف الرعد اي شدة
صوته ونصف البرق لمعانه   مصدر شاء بمعنى ان الشيء قد
يطلق تارة بمعنى شاء اي مريد والمريد يكون موجودا في الجملة
اي حالا وحينئذ يتناول الباري تعالى وبمعنى مشيء اخرى اسما
ووجودا وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة اي حالا او
مآلا والحاصل ان الشيء مصدر شاء بمعنى اراد وقد يطلق بمعنى
الفاعل

الفاعل اعني المريد وحينئذ يكون لا محالة موجودا وقد يطلق بمعنى
المفعول اعني المراد وقد عرض لهذا التخصيص بان يكون وجوده مرادا لله
تعالى وبذلك التخصيص يلزم ان يكون موجودا في الجملة فان ثبت
هذا التخصيص لزم وجوده والا فلا   فيعم الممتنع ايضا واما ما ذكر
في علم الكلام من ان المحال ليس بشيء اتفاقا وان النزاع في ان المعدوم
هل هو شيء ام لا فذلك من الشيء بمعنى الثبوت والتحقق منفكا عن
صفة الوجود لا في اطلاق لفظ الشيء فانه من المباحث اللغوية
المستندة الى النقل والسماع لا من المسائل الكلامية المبنية على الانظار
الدقيقة   القدير فعال لما يشاء عز وجل اذا ما قرن به القدرة ٥
تقتضي ان يكون معنى القدير هو المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة
مقتضية للتمكن من ايجاده لا الفعال لما يشاء اللهم الا اذا اثبت نقله
الى ذلك المعنى قال الراغب لا يجوز ان يوصف غير الله بالقدرة المطلقة
معنى وان اطلق عليه بل حقه ان يقال قادر على كذا ومن قيل
هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد والقدير هو الفاعل لما يشاء
على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولهذا لا يوصف
به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكن قد يوصف به البشر فاذا استعمل
في الله فمعناه معنى القدير وفي البشر معنى المتكلف والمكتسب
للقدرة   وقد تمت كتابة هذه الحاشية وصلى الله على
سيدنا محمد وسلم تسليما كثيرا دائما

تفسير آية الكرسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي منه الحيوة وبه القيام لكل ما يحيى وما يقوم لا اله الا هو الحي
القيوم يؤمن من يشاء وينعم من يشاء في الليل واليوم لا تأخذه سنة
ولا نوم خلق بقدرته كل ما وجد من الجوهر والعرض له ما في السموات وما في الارض
توحد بالعظمة والكبرياء وتفرد بالحكم والقضاء بعلمه لا لغة من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه ابدع العقل وكون العقلاء وقد قدر كلهم وكيفهم
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم احاط باحوالهم علما بل بجميع الاشياء
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء تنزه عن المكان والجلوس وتقدس
عن الحلول في العرش وسع كرسيه السموات والارض تعالى عن الحيز والجهة
والمقدار وهو لهما الحافظ المقيم ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم
ثم الصلوة والسلام على حبيبه محمد البشير النذير بالكتاب العربي المبين المؤيد
بالقرآن المجيد الذي لا يمل سامع ولا آخر ولا يدرك كنه جزالته ما نظم ولا نثر
معجزا باقيا على وجه كل زمان دائرا على كل لسان في كل مكان ثم على آله واصحابه

الائمة

الائمة الاعلام وازمة الاسلام ثم **اما بعد** فيقول الفقير الى الله الغني
الحميد فتح الله بن ابي يزيد الغدصاني ودعاني الفرد آية الكرسي من التنزيل
بسيادة آي القرآن وزيادة التفضيل الى انقيادها بالتفسير والتأويل
ولما ساعدتني يد التوفيق والهداية ورافقتني من البداية الى النهاية
وجنبت بها من كارعة الاعتزام والالتزام جنبي الاتمام وجنبي
الاختتام وجاء بحمد الله تعالى الكتاب كما يرضيه الاعداء والاحباب
ان نظروا فيه بعين الانصاف وتجنبوا وصم التعنت والاعتساف
رأيت ان اهديه الى جناب من فضله الله تعالى على الاكابر تفضيلا وآتاه
من الفضائل جملة وتفصيلا واتاه وشرفه بالكرومة في باهرة الاشراق
والطلوع وخصه بما رومه ظاهرة الاعراق والفروع وبالسعادات
المتظاهرة والكرامات المتوافرة وهو المولى الصاحب الاعظم
الدستور الاعدل الاعلم القهرمان الانصف الاحكم مالك نواصي امراء
الامم سلطان سلاطين وزراء العالم حصين الرأي والتدبير رزين
الفكر والتعبير آصف العصر والزمان مولي الايادي والاحسان ملجأ العلماء
والافاضل مرجع الفضلاء والاماثل مخزن اسرار التنزيل معدن انوار التفسير

والتأويل ناصر الشريعة كاشف الحقيقة ذو الحسب الزاهر والنسب الفاخر
والفضل الظاهر والعلم الباهر والمناقب العلية والمواهب السنية
والأخلاق الرضية والطبائع الجلية المؤيد بالحدس الثاقب والرأي
الصائب الجامع للرياستين الدينية والدنيوية الحاوي للفضيلتين
العلمية والعملية الفائز بالمنقبتين الحكمية والحكمية الظافر باليقينين
اللمية والإنية وبالمطالب الكلية والجزئية شعر لم يفاخر بالوزارة افتخا
من زينة الدنيا ومن زهراتها بالعلم والأخلاق صار مباهيا
لدي النفس زينت بصفاتها علاء الحق والدنيا والدين الجليل
عماد الإسلام وتاج المسلمين خليل بن المرحوم الصاحب المعظم فخر العالم العرب والعجم
معين الحق والملة والدين القويم عز الإسلام ومعز المسلمين ابراهيم
زاده الله تعالى توفيقا لتربية العلماء وتقوية الفضلاء لا زالت حضرته الشريفة
وسدته المنيفة معابد الإقبال ومعاقد الآمال منبع اليمن والكرامة ومجمع الأماني
والسلامة ثم إني وإن كنت في ابتداء هذا الكتاب إلى ذلك الجناب كمن يهدي
إلى الشمس ضياء وإلى السماء سناء لكنه ضاعف الله في سبوغ النعم جلاله
ومد علي إلى [illegible] ظلاله ان نظر فيه بعد الوصول وزينه بوشاح القبول

صار

جار في الأشتهار كالشمس في نصف النهار وإليك موكول من أكابر الأفاضل
والمستقل من أشار إليه ماثل ان عثروا فيه على خطأ وخطل أو سهو وزلل
ان يصلحوه تواضعا لا اجترائا وإذا مروا باللغو مروا كراما اعلم
ان وجه انتظام آية الكرسي مع الآية السابقة يجوز ان يكون احد امور ثلثة
الأول اشتمالهما على معنى التطهير أما آية الكرسي فلاحتوائها على
توحيد الله تعالى وهو تطهير القلوب عن دنس الشرك ووسخه وأما الآية
السابقة فلانطوائها على الإنفاق الواجب كالزكوة وهو تطهير المال
عن رجس الحرام والمنفق من رجس الآثام ولما كان المقصود من النداء
الثاني لا جرم اخلصت في السابقة الإنفاق دون نداء المؤمنين
وان كان المناسب بينه وبين كلمة التوحيد ظاهر الثاني كونهما تحريضا
بعد تحريض على الإنفاق المأمور به في السابقة بيان ذلك ان قوله تعالى
من قبل ان يأتي يوم الآية لكونه وعيدا على ترك الإنفاق تحريض
وتحضيض على الإنفاق ثم كان من الممكن ان يقول في نفسه
بعض المأمورين لضعف ايمانه أو لاستشعار لعله رزقنا بالتعهد
لعل له تعالى شريكا ان يعفو عن عصياني بترك الإنفاق ان لم يعف

به تعالى عنه كما في ان الله قد يعفو احد المشركين عن عصيان
العبد المشرك فينجو عن المؤاخذة او يقول قياساً على ان الله يجله
به تعالى لعل بقاءه تعالى او قيامه بتدبير الخلق وضبطه لا يدوم
الموعد به فلا يكون فيه مؤاخذة على ترك الانفاق او يقول لعله تعالى
سِنَة او نوماً فاذا سألني عن الانفاق اقول فعلته في حال نومك او سكرك
تعالى عن كل ذلك علواً كبيراً او لما دلت آية الكرسي على انتفاء كل ذلك علم قطعاً
المأمور انه لا بد له من الانفاق فتكون محرضة ومحضضة له على الانفاق
بعد التعريض التاسع الثالث ما سيعرف عند بيان لمية فصل قوله
الله لا اله الا هو عما قبله وكشفه عبارات يتعلق بعضها باجزائه وبعضها
بمجموعه المبحث الاول في لفظة الله فان قلت اعربي هو ام لا قلت قال الجمهور
عربي وقال ابو زيد البلخي سرياني لان الموجود في اللغة السريانية
الها والعرب اخذوا منه اللفظة وحذفوا المدة التي في آخرها [illegible]
لميلهم الى التخفيف مثل قولهم بدل ابا اب وبدل زوجا زوج وبدل ليلا
ليل وبدل يوما يوم هكذا قال الامام الرازي في لوامع البينات و[illegible]
كلامه فيه بانه عند ابي زيد البلخي سرياني او عبراني ونقل الصحيح واصله عند [illegible]

بانه

بانه سرياني لا كما فعرب بحذف الالف من آخره وزيادة الالف واللام
في اوله واحتج على قول الجمهور بثلثة اوجه منها ان العرب وان كانوا يعبدون
الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود الخالق فيبعد ان يقال انهم مع
هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون اسمه في لغتهم حتى اخذوه من لغة اخرى
واجيب عن شبهة ابي زيد البلخي بان وجود لفظة في التورية والعبرية شبيهة
بهذا اللفظ يحتمل ان يكون من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال يسقط
الاستدلال فان قلت ام مشتق هو او غير مشتق قلت قال اكثر المحققين
ليس بمشتق بل علم جامد وهو قول الامام الشافعي وابي حنيفة ومحمد ابن الفضل
وابي زيد البلخيين والقفال الشاشي وابي سليمان الخطابي والامام العراقي
ومن الادباء احد قولي الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير
من الادباء مشتق ثم منهم من زعم انه باق على معناه الوصفي ومنهم من قال
انه نقل وجعل علماً واختار الامام الرازي القول الاول واحتج عليه
باربعة اوجه منها انه لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله
تصريحاً بالتوحيد لكنه توحيد بالاجماع فوجب ان لا تكون مشتقة
بيان الملازمة ان المفهوم من المشتق ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم

كلي فلو كان لفظ الله مشتقاً لكان مفهومه كليا فلم يكن قولنا لا اله
الا الله يفيد صريحاً بالتوحيد ولما كان هذا باطلا باجماع المسلمين علم ان
هذا الاسم علم جامد وفيه نظر اذ لا نسلم استلزام كونه مشتقا لكون مفهومه
كليا وانما يكون كذلك لو لم يجعل علما للذات المعينة الا ترى ان لفظ
محمد مشتق بالاتفاق مع ان مفهومه جزئي فان قلت لعل مراده انه
لو كان مشتقا غير علم يدل عليه الحجج الخمس التي ذكرها في كتابه من جانب اصحاب القول
الثاني لكان مفهومه كليا قلت فح يكون ذلك حجة على من قال
ببقائه على معناه الوصفي لا على من قال بنقله وجعله علما مع ان هذا هو الصحيح
على تقدير الاشتقاق كما صرح به بعض الافاضل فان قلت مم اشتقاقه
عند القائلين به قلت فيه اقوال الاول انه مشتق من اله بالكسر
الها اذا تحير لان العقول متحيرة في كنه جلاله وجماله والاوهام حائرة
في معرفة ذاته وما يجوز عليه من افعاله وصفاته واصله على هذا القول
الالاه وهو اسم للمألوه فيه كالامام للمؤتم به والرداء للمرتدى به والازار
للمتزر به واللحاف للملتحف به والكتاب للمكتوب والحجاب للمحجوب وغير ذلك
من اسماء اسماء المفعول فحذفت همزة الفاء على خلاف القياس وجعل

حرف

حرف التعريف عوضا منها ولذلك قيل يا الله بالقطع كما يقال يا اله وادغم
اللام في اللام فقيل الله القول الثاني انه مشتق من اله بالكسر الها بمعنى
فزع وبكى لان الخلق يفزعون ويلجأون اليه تعالى في الحوائج وعند الشدائد
واصله على هذا القول ايضا الاله لكنه ح المألوه اليه واعترض على هذا القول
بانه اله الجمادات والبهائم وان لم يوجد منها الفزع اليه تعالى في الحوائج وبانه تعالى
مفزعا للخلق في الازل فيلزم ان لا يكون الها في الازل وبان اشرف اسمائه
تعالى هو هذا الاسم فلا يعقل اشتقاقه من الفعل الصادر عن الخلق لان الاسم
المشتق من الصفة الذاتية اشرف لا محالة من الاسم المشتق من فعل الخلق
لان الاول دائم الوجود واجب الثبوت مبرأ عن الزيادة والنقصان بخلاف
الثاني واجيب عن الاول بان احتياج كل ممكن في ذاته وصفاته الى الخالق
تعالى وتكوينه كالفزع اليه تعالى وعن الثاني بانه تعالى في الازل موصوف
بصفات تستدعي ان لا يكون فزع الخلق حين حصوله الا اليه تعالى
فيكون مفزعا للخلق في الازل بهذا المعنى وعن الثالث بان ليس المراد
من الاله الذي اشتق منه هذا الاسم فزع الخلق اليه تعالى بل المراد به كونه
تعالى موصوفا بصفات لاجلها يستحق ان يكون مفزعا للخلق كله ولا يخفى عليك

ان هذه الاعتراضات ترد على القول الاول ايضا ويمكن الجواب
عن الاخيرين بمثل ما مر وعن الاول بانه لو كان للجمادات والبهائم بانه
يعرف الله تعالى لكانت متحيرة في معرفته تعالى القول الثالث انه من
ألهت بالمكان اي اقمت فيه فالله تعالى انما استحق هذا الاسم لدوام
وجوده من الازل الى الابد القول الرابع انه من اله بالفتح الاهة بمعنى
عبد واعترض على هذا القول بانه كان في الازل الها وما كان هناك
عابد يعبده وبانه لو كان كونه الها عبارة عن كونه معبودا لم يكن على تقدير
عدم الامر بالعبادة معبودا لعدم وجوبها على ذلك التقدير وبانه اله
لمن لا يتحقق منه العبادة كالجمادات والبهائم وبانه لو صار الها بالعبادة
لكان الصانع جعل بعبادته الها وبانه يلزم ان يكون الاصنام آلهة
لان الكفار كانوا يعبدونها واجيب عن الكل بان الاله هو الموصوف
بصفات لاجلها يستحق ان يكون معبودا للخلق لا المعبود بالفعل
وصاحب الكشاف جعل اله بالفتح مشتقا من الاله على عكس القول الرابع
وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر اذا تحير القول الخامس انه من وله
ولها وهو المحبة الشديدة والاصل ولاه فقالوا اله بالابدال كما قالوا

اساد

اساد واشاح والكاف في وساد ووشاح ووكاف وقيل تردد وعلى القول
جمع الاله على آلهة دون اولهة ومن اصحاب هذا القول من قال انه مأخوذ
من وله العباد واعترض عليه بما مر في القول الثاني من الاقوال الثلثة
واجيب بما مر ومنهم من قال انه مأخوذ من وله الحق سبحانه في حق عباده
ويرجع معناه الى كونه رحيما وودودا برا واحتج بان محبة الله صفة ازلية
ومحبة العباد امر محدث واشتقاق اسم الله تعالى من صفته الازلية اولى
من اشتقاقه من الفعل الحادث للعباد وبانه تعالى جعل اول كتابه بسم الله الرحمن
الرحيم فاذا قلنا لفظ الله مشتق من وله الحق كان من جنس لفظي الرحمن الرحيم
فلفظ الله يدل على الرحمة التي هي في الغاية القصوى لان الوله عبارة
عن غاية المحبة ولفظ الرحمن على المحبة المتوسطة ولفظ الرحيم على الرحمة التي
هي دون التي دل عليها الرحمن بناء على ان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم كما ذكره
الاكثرون فيكون ح الالفاظ الثلثة متجانسة ويكون ايضا اللفظ الاول
من القرآن دليلا على كمال محبته ورحمته في حق عباده وذلك هو اللائق
بلطفه وكرمه واعترض على هذا القول ايضا بان هذا الوله ما كان حاصلا
في الازل فوجب ان لا يكون الها في الازل واجيب بان مثل هذا الوله حاصل

للامهات في حق اولادهن ان يفيض الخلاق الآلاء عليهن وبانه يلزم منه
ان يكون افناء العالم واماتة الاحياء مبطلاً لكونه تعالى الهاً
واجيب عن الاول بان حاصل وله الله تعالى يرجع الى كونه مريدا للخيرات
في حق عباده وهذه الارادة ازلية فاندفع السؤال وعن الثاني بان محبة الله
ورحمته لعباده اكمل من محبة الامهات ورحمتهن لاولادهن على ما عرفته على ان
التسمية لا يجب فيها الاطراد بان يطلق الاسم حيث يوجد المعنى المعتبر فيه
ولا الانعكاس بان لا يطلق حيث لا يوجد والسكاكي عند بيان تسمية
الحقيقة والمجاز فان اعتبار التناسب في التسمية منزلته اقدام رجال
شاهقة فيها من التزلزل ما تعجبت وعن الثالث بان كونه تعالى قابضاً
مذلاً مميتاً للخلائق لا يمنع كونه باسطاً معزاً محيياً فكذا كونه منغصاً
للعالم مميتاً للخلائق لا يمنع كونه حناناً ودوداً رحيماً هذا ومن العلماء
من قال انه مشتق من وله بمعنى فزع ومنهم من قال انه مشتق وله بمعنى
تحير ومرجع القولين الاولين الى هذين ان قلنا اصل اله بالكسر
وله كما صرح الجوهري ومن تبعه بذلك في اله بمعنى تحير لكن قال بعض
الافاضل يخالف ذلك كثير من ائمة اللغة وان قال به الجوهري وعلى هذه الاقوال

اللهة

اللهة وزن الله العال فان قلت من قال حذف همزة فانه على قياس
التخفيف بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت ثم اسكن اللام
وادغم في اللام ما يقول في التعويض ووجوب الادغام مع ان كلا منهما
يدل على انه على خلاف القياس كما مر لان المحذوف قياساً في حكم الثابت
قلت لا نقول بهما مع ان المحذوف في حكم الثابت من خواص هذا الاسم
التي يمتاز بها عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد
الا فيه القول السادس انه من لاه يليه اذا احتجب وقد يقال من لاه
يلوه اذا احتجب لانه تعالى محتجب بجلاله عن الادراك قال الامام الرازي
يصح ان يقال محتجب ولا يصح ان يقال انه محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال
القدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادراً على قهر العقول عن الوصول
الى كنه صمديته وقادراً على قهر الابصار عن الانتهاء الى جلال حضرته
واما المحجوبية فتدل على العجز لان المحجوب هو الذي صار مقهوراً بغيره القول السابع
انه من لاه يلوه اذا ارتفع لانه تعالى مرتفع عن صفات المحدثات وقيل اذا
رفع بمعنى الرافع وعلى هذين القولين اصله لاه ثم حلي بالالف واللام
فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن ووزنه الفعل القول الثامن انه مأخوذ

من الهاء التي هي كناية عن الغايب لانهم اثبتوه موجودا في
نظر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك
اذ علموا انه خالق الاشياء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام
تعظيما وفخموه توكيدا لهذا المعنى فصار الله وقد يقال بعد ان صار الذي له
الخلق والامر تردد به اصواتهم اصواتهم تعظيما فقالوا الاه ثم علوه
بالالف واللام للتفخيم فصار الله ونعم ما قال من قال كما تاه العقلاء
في ذات الله تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة واستار الجبروت
كذلك تحيروا في لفظ الله كانه انعكس اليه من مسماه اشعة
من تلك الانوار فبهرت اعين المستبصرين عن ادراكه فاختلفوا
اسرياني هو او عربي اسم او صفة مشتق وما اشتقاقه وما
اصله او غير مشتق علم او غير علم واعلم ان المتكلمين اختلفوا في الوضع
لنفس ذات الله تعالى فقيل جائز بل واقع كقولنا الله فان الجمهور
على انه علم للذات المخصوصة وكونه ماخوذا من الاله بحذف الهمزة
وادغام اللام ومشتقا من اله او وله او لاه او غير ذلك
لا ينافي العلمية ولا يقتضي الوصفية وقيل غير جائز لان الوضع

يقتضي

يقتضي العلم بالموضوع له ولا سبيل للعقل الى العلم بحقيقة الذات
واجيب بانه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى وبانه يكفي معرفة
الموضوع له بوجه من الوجوه لكونه حقيقة ذات واجب الوجود
فالموضوع له يكون هو الذات مع انه لا يعرف بكنه الحقيقة فان قلت
احد الاقوال ان الاسم الاعظم له تعالى هو لفظ الله وما الدليل
عليه قلت احتج عليه بوجوه كثيرة منها ان هذا الاسم لم يطلق على غيره
تعالى اصلا قال تعالى هل تعلم له سميا للانكار اي ليس في الوجود
شيء يسمى باسم الله الا الله تعالى ولما كان في الاختصاص به تعالى
بهذه الحيثية كان اشرف اسمائه تعالى ومنها ان هذا الاسم
هو الاصل في اسماء الله تعالى قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها فاضاف سائر الاسماء اليه ومنها ان من خاصية
هذا الاسم انه كلما اسقطت منه حرفا كان الباقي اسما لله تعالى فانك
ان اسقطت الهمزة بقي لله وهو من صفات الله تعالى قال الله تعالى
لله ملك السموات والارض وان اسقطت اللام الاولى بقي له وهو ايضا
من صفات الله تعالى له مقاليد السموات والارض وان اسقطت اللام

الثانية

بقي هو وهو من اسماء الله تعالى وجئل بهذه الخاصية لم توجد في
في سائر الاسماء ومنها ان الصحيح عند اكثر العلماء ان هذا الاسم
لا سبيل للعقل الى كيفية اشتقاقه وثبت ايضا ان كنه الحق
سبحانه لا سبيل للعقول الى معرفته فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة
مع هذا المسمى فيكون اشرف الاسماء ومنها ان اول آية من القرآن
هو قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم على قول بعض العلماء وقوله تعالى
الحمد لله رب العالمين على قول الباقين وهذا الاسم مذكور في كلتي
هاتين الآيتين وكونه اول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل
على انه اشرف الاسماء ومنها انه المذكور في اول القرآن وآخره دون غيره
من اسمائه تعالى اما في الاول فقد مر بيانه واما في الآخر فلقوله اله الناس
فان الله هو الاله بحذف الهمزة ومنها انه على قول كثير من العلماء مشتق
من الالاهة بمعنى العبادة فوجب ان يكون اعظم الاسماء لان العبادة
غاية التواضع والخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود
في غاية الجلالة والعظمة فلما دل على كونه مستحقا للعبادة فقد دل على كمال
عظمته وجلاله ولا دلالة لغيره من الاسماء على هذا المعنى فيكون اشرف الاسماء

ومن ابحاث

ومن ابحاث هذا الاسم ما قال بعضهم انه مختص بستة اشياء نداؤه
بيا مع الالف واللام وقطع الهمزة في النداء والقسم نحو يا الله وآالله
وزيادة الميم عوضا من يا ودخول التاء فيه في القسم وبقاؤه مجرورا
بعد حذف الجار في القسم وتفخيم لامه بعد الفتحة والضمة وقد جاء بعد الكسرة
في بعض القراءات الشاذة ومن ابحاثه انه الحق بآخره ميم مشددة
وقيل اللهم فللنحاة فيه خلاف قال الخليل وسيبويه معناه يا الله والميم
المشددة عوض من يا وقال الفراء كان الاصل يا الله امنا بخير فلما كثر
الكلام حذفوا حرف النداء وهمزة ام فصار اللهم ونظيره هلم
والاصل هل فضم اليها ام قال الامام الرازي وهذا عندي هو الاقرب
لوجوه الاول لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد الغينا النداء
من المنادي وهذا غير جائز فانه لا يقال يا الثاني لو كان الميم قائما مقام
حرف النداء لجاز ان يقال زيدم وبكرم الثالث لو كان الميم بدلا
من حرف النداء لما اجتمعا في قوله شعر وما عليك ان تقولي كلما
سبحت او صليت يا اللهما الرابع لم نجد العرب يزيدون هذا الميم
في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف

الاستغراء التام وهو غير جائز واحتج اصحاب الخليل بوجوه الاول
لو كان الامر كما قال الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف
العطف لان التقدير يا الله امنا وافعل كذا ولما نجد احدا يذكر هذا الحرف
العاطف علمنا فساد قول الفراء وجوابه ان قولنا يا الله امنا معناه
يا الله اقصدنا فلو قال بعده واغفر لنا لكان المعطوف مغايرا
للمعطوف عليه ح يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والاخر قوله
اغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسير قولنا
امنا فكان المطلوب من اللفظين شيئا واحدا فكان اكد الثاني
لو كان الامر كما قال الفراء لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال يا الله
امنا وجوابه ان يقال من الذي ينكر جواز التكلم باصله وايضا
كثير من الالفاظ لا يجوز فيه اقامة الاصل مقام الفرع الا ترى ان مذهب
الخليل وسيبويه ان معنا ما اكرمه شيء اكرمه ثم انه لا يستعمل قط
هذا الكلام الذي زعما انه الاصل الثالث لو كان الامر كما قال
الفراء لكانت حرف النداء محذوفة فكان يجب ان يجوز يا اللهم
بل كان يجب ان يكون ذكر حرف النداء لازما كما في يا الله اغفر لي وجوابه

انه يقال

ان يقال يجوز عندنا يا اللهم بدليل الشعر الذي رويناه وقول
البصريين ان هذا الشعر غير معروف حاصله يرجع الى تكذيب النقل
فلو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سليما عن الطعن واما
قوله بل كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه ان ذكر حرف النداء
غير لازم في شيء من المواضع واعلم ان فائدة كلمة يا مختصة بنداء البعيد فلعل
الداعي حذفها دلالة على قرب رحمته من العباد كما قال الله تعالى وهو معكم
اينما كنتم وقال ايضا ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ومما يتعلق بهذا الكلام
كلام بعض المشايخ قال الشبلي رحمه الله ما قال احد الله سوى الله فان من قاله
قال بحظه واني تدرك الحقائق بالحظوظ وقيل من قال الله وقلبه غافل عن الله
فخصمه في الدارين الله وقيل من عرف الله هيبته نسي صولته كما ان من عرف
رحمته نسي ذلته واعلم ان الله تعالى رجالا ان قاموا قاموا بالله
وان جلسوا جلسوا بالله وان قطعوا قطعوا بالله وان سكتوا سكتوا
بالله وان تكلمت اعضاؤهم واحشاؤهم لقالت الله الله كما قال تعالى
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله البحث الثاني
في كلمة لا من العلماء من قال بتطويل المدة في كلمة لا من قولنا لا اله الا الله

مندوب اليه لان المكلف في زمان التجديد يستحضر في ذهنه جميع الاضداد
والانداد وينفيهما ثم يعقب نفي الكلمة بقول لا اله الا الله فيكون ذلك
اقرب الى الاخلاص ومنهم من قال بل ترك التجديد اولى لانه ربما اتت في زمان
التلفظ بما قبل الانتقال الى كلمة الا قال الامام الرازي والذي عندي
ان المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى الايمان
فترك التجديد اولى حتى يحصل الانتقال الى الايمان على اسرع الوجوه وان كان
المتلفظ مؤمنا وانما يذكرها لتجديد الايمان ولطلب مزيد الثواب
فالتجديد اولى المبحث الثالث في كلمة اله من الافاضل من قال كان الاله
اسما للمعبود بحق او بالباطل ثم صار بالغلبة اسما للمعبود بحق لكن لم
تنته الغلبة الى حد العلمية بل هو اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم
لذات معين هو المعبود بالحق وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله
كلمة توحيد اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق ومنهم من قال
ثم غلب هكذا معرفا باللام على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار
علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كساير الاعلام الغالبة فالاله
قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق

على غيره

على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا وجعل
النجم علما دون الاله مع تبادر الفرد المعين منه تبادر الثريا من النجم
تحكم فان قلت كانت غلبته على المعبود بحق غير مقيدة بحالة التعريف بل يتناول
حالتي التعريف والتنكير كما هو ظاهر كلام القائل الاول فلا اشكال
في كلمة التوحيد واما ان كانت مقيدة بها كما صرح به القائل الثاني ففيها
اشكال اذ يلزم ح كذبها لكثرة الالهة الباطلة قلت للمعبود بحق ذات
مخصوصة ومفهوم كلي والغلبة حالة التعريف على الذات المخصوصة بحيث تنتهي
الى حد العلمية لا تنافي الغلبة حالة التنكير على مفهومه الكلي فلا اشكال
فان قلت لفظ الاله اسم او صفة قلت قال المحققون اسم بدليل انك
تصفه ولا تصف به على عكس الصفة تقول اله واحد ولا تقول شيء اله
فان قلت هو بمعنى المعبود مثلا فيجب ان يكون صفة كالمعبود قلت
لا نسلم كونه بمعناه مرادا فانه بل هو اسم يقع على المعبود وهذا القدر لا يقتضي
الوصفية كما حققه بعض المحققين المبحث الرابع في كلمة الا انها بمعنى
غير والذي يدل قال الامام الرازي اتفق النحويون على ان الا هاهنا بمعنى غير
والذي يدل عليه انا لو حملنا الا هاهنا على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله

توحيداً محضاً لانه ح يكون نفياً لآلهة يستثنى منهم الله ولا يكون
نفياً لآلهة لا يستثنى منهم الله بل عند من يقول بمفهوم المخالفة يكون
اثباتاً لذلك وهو كفر فثبت انه لو كانت كلمة الا ههنا محمولة على الاستثناء
لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيداً محضاً لكنه توحيد محض باجماع العقلاء
فوجب حمل الا على معنى غير هذا كلامه ولقائل ان يمنع الاتفاق اذ قد
ذكر في المحصل ان ذلك مذهب بعضهم وسنشير في المبحث السادس
ان شاء الله تعالى الى ما يندفع به دليله فان قلت اذا كان الا ههنا
بمعنى غير كان معنى الكلام نفي آلهة مغايرة لله ولا يلزم من نفي ما يغاير
شيئاً اثبات ذلك الشيء فالحق ما ذكر في المحصل من ان حمل الا ههنا
على الاستثناء اجود واكد اذ لو كانت صفة كانت الالوهية منفية
عن غير الله من غير اثباتها لله تعالى واذا كانت للاستثناء كانت
الالوهية منفية عن غير الله مثبتة لله تعالى قلت اجاب الامام الرازي
عن هذا الاشكال بوجهين الاول ان من اثبات الله تعالى كان [illegible]
متفقاً عليه بين العقلاء بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله الا ان بعضهم كانوا يثبتون الشركاء والانداد

فكان

فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد الثاني
ان هذه الكلمة وان كانت لا تفيد الاثبات باصل الوضع اللغوي
الا انها تفيده بالوضع الشرعي المبحث الخامس في كلمة هو هذا
الاسم له هيبة عظيمة عند ارباب المكاشفات واحد الاقوال انه الاسم
الاعظم لله تعالى واصحاب هذا القول اذا ارادوا المبالغة
في الدعاء قالوا يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو يا من به هوية كل هو
واحتجوا عليه بوجوه منها ان هو كناية عن فرد موجود غائب وفردانيته
تعالى ووجوده وغيبته من الصفات الدالة على غاية العز والعلو والكمال
والكبرياء اما وجوده تعالى فلكونه بذاته تعالى ومن ذاته بخلاف وجود غيره
واما فردانيته تعالى فلكونه فرداً مطلقاً من كل الوجوه بخلاف غيره و
واما غيبته تعالى فلكونه غائباً عن كل الممكنات بالذات وان كان مع العباد
بالرحمة وهو معكم اينما كنتم بخلاف غيره فلما دل على صفات لا تليق الا به
سبحانه كان اخص اسمائه تعالى فكان اعظمها وذكر الامام الرازي
رح ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه و
واستدل عليه بحجج كثيرة منها انه تعالى قال قل هو الله احد فذكر اللفظ

ثلثة هو والله واحد ومراتب المكلفين ثلث السابقون والمقتصدون
والظالمون او يقال المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال فلفظ
هو نصيب السابقين المقربين لانه اشارة والاشارة تفيد تعيين
المشار اليه بشرط ان لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد فاما ان حضر هناك
شيئان لم تكن الاشارة وحدها كافية في التعيين والسابقون المقربون
لا يحضر في عقولهم وارواحهم موجود سوى الواجب لذاته وهو عندهم
واحد وما سواه معدوم في نفسه ولهذا قال الله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه ولما كان كل ما سواه معدوما محضا عندهم كانت الاشارة
بهو كافية لهم في تعيين المشار اليه وفي كمال المعرفة واما المقتصدون
الذين هم اصحاب اليمين فهم الذين قالوا الممكنات ايضا موجودة
ولم ينظروا الى الاشياء من حيث هي هي بل نظروا الى ظواهرها فلا جرم
لم تكن الاشارة بهو كافية لهم ولم تكن لفظة هو تامة الافادة في حقهم
فافتقروا معها الى مميز آخر فقيل في حقهم هو الله لان الله يفيد افتقار غيره
اليه واستغناءه عن غيره واما الظالمون الذين هم اصحاب الشمال فلانهم
جوزوا ان يكون في الوجود موجودان كل منهما واجب الوجود لذاته قيل لاجلهم

احد

احد فثبت انطباق هذه الالفاظ الثلثة على درجات هولاء
الفرق الثلث فيكون لفظ هو في غاية الشرف واعلم
ان الوقف على هو قد يكون باسكان الواو للتخفيف وقد يكون بالحاق هاء
السكت لرعاية الحركة البنائية وقد قرئ هاهنا هوه بالهاء المبحث
السادس في قوله تعالى لا اله الا هو وهذا القصر حقيقي تحقيقي
للصفة على الموصوف اي لا معبود بحق الا الله او لا مستحق
للعبادة الا الله او لا يصح ان يسمى بكلمة الاله الا الله فان قلت
القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا
فلو كان هذا القصر حقيقيا كان المخاطب معتقدا بثبوت الالهية لكل
ما سوى الله تعالى واللازم بين البطلان قلت هذا الاقتضاء
مختص بالقصر الغير الحقيقي المنقسم الى قصر افراد وقصر قلب وقصر تعيين الا ترى
انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس في احد من
اعتقد ان جميع الناس في الدار فان قلت قد فسر الامام الغزالي لا اله
الا الله بقوله اي لا معبود ولا محبوب سواه ثم قال وكل محبوب معبود
فان العبد هو المقيد والمعبود هو المقيد به وكل محب فهو مقيد بما يحبه

ولذلك قال الله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هويه وقال النبي عليه السلام
ابغض اله عبد في الارض الهوي ولكون معنى لا اله الا الله ما مر
قال عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة ومعنى
الاخلاص ان يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شركة لغير الله فيكون محبوب قلبه
ومعبوده فليس هو الله تعالى فقط ومن هذا حاله فالدنيا سجنه لانها مانعة
له عن مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب فعلم مع ذلك
هذا الامام كيف يكون هذا القصر حقيقيا تحقيقيا قلت ح يكون كلمة
التوحيد من الله تعالى ارشاد العباد الى القصر الحقيقي التحقيقي اي ينبغي ان يكون العبد
بحيث لا يكون له معبود ومحبوب سوى الله تعالى ومن العبد قصرا حقيقيا ادعائيا
اذا قصد ان ما سوى الله تعالى من كل معبود ومحبوب فهو في حكم المعدوم
او تحقيقيا اذا قصد في مقام غاية التفريد والتجريد الاخبار عن حال
نفسه اي لا معبود ولا محبوب له سوى الله تعالى فان قلت لم اتفقوا
في لا اله الا هو ولا اله الا الله على الفتح ولم يقرؤا بالرفع ايضا كما قرئ
قوله تعالى لا ريب فيه وقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
وقوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة بالفتح والرفع فان النكرة في سياق النفي

تفيد

تفيد العموم فتحت او رفعت قلت لان الفتح لكونه بتقدير من الاستغراقية
اقوى في الدلالة على عموم النفي ونص في الاستغراق بخلاف الرفع فانه ظاهر
في الاستغراق لا نص ولذا قال صاحب الكشاف قراءة لا ريب فيه بالفتح
توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه فلو قرئ كلمة التوحيد بالرفع لم تكن
نصا في التوحيد الذي هو مبنى الاحكام في الدنيا والآخرة فان قلت
ذهب بعض العلماء الى ان الاسم الاعظم لله تعالى هو لا اله الا هو لتكرره
فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم هو فيه من آيتي والهكم اله واحد لا اله الا هو
الرحمن الرحيم والم الله لا اله الا هو الحي القيوم ومعلوم انه ليس بالاسم بالمعنى
الذي ذكره النحويون ولا بالمعنى الذي ذكره بعض المتكلمين من ان الاسم
هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة فباي معنى اسميته
قلت بالمعنى الذي ذكره بعض المتكلمين في تحرير دعوى ان الاسم
هل هو نفس المسمى او غيره من ان المراد بالاسم اللفظ الدال على معنى بالوضع
الذي هو عبارة عن الكلام اللساني فان كل لفظ كذلك يستحق لغة اسما
لانه سمة على معناه . هذا وقال الامام الرازي زعم اكثر النحويين ان
في قولنا لا اله الا الله حذفا واضمارا والتقدير لا اله لنا الا الله او لا اله في الوجود

الا الله ثم قال وعندي فيه نظر اما في الاول فلانه لو كان التقدير
لا اله لنا الا الله لم يكن هذا الكلام دالا على التوحيد اذ يحتمل ان يقال
هب انه لا اله لنا الا الله فلم قلتم انه لا اله لجميع المحدثات الا الله
ولهذا السبب انه تعالى لما قال والهكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو
الرحمن الرحيم واما في الثاني فلانه لو كان التقدير لا اله في الوجود
الا هو كان الكلام نفيا لوجود الاله الثاني ولو اجرينا الكلام على
ظاهره كان نفيا لماهية الاله الثاني ومن المعلوم ان الثاني اقوى
في التوحيد من الاول فثبت ان اجراء هذا الكلام على ظاهره اولى
فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسواد
كنت قد حكمت بان السواد انقلب الى نقيضه وقلب الحقيقة محال
اما اذا قلت السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا فلهذا
السبب قلنا بالاضمار في الوجود فالجواب ان قولكم نفي الماهية
غير معقول باطل لانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود
لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت الماهية
المسماة بالوجود فكان نفي الماهية معقولا فلم لا يجوز اجراء هذا الكلام

على ظاهره

على ظاهرها لا يقال اذا قلنا السواد ليس بموجود فالمنفي ليس
هو السواد ولا الوجود بل هو موصوفية السواد بالوجود لانا نقول
هو موصوفية السواد بالوجود هل هو امر مغاير للسواد والوجود ام لا
فان كانت مغايرة لهما كان لتلك المغايرة ماهية فكان قولنا السواد
ليس بموجود نفيا لتلك الماهية فيكون نفي الماهية معقولا فان لم تكن
مغايرة لهما كان نفي هذه الموصوفية نفيا اما للسواد او للوجود الذي
هو ايضا ماهية فثبت ان الماهية قابلة للنفي فلم يكن لنا حاجة الى
ذلك الاضمار هذا ما قاله الامام وفيه ميل الى ما مال الجزولي اليه
من ان بني تميم لا يثبتون خبر لا النفي للجنس اصلا لا لفظا ولا تقديرا
فكانها عندهم من اسماء الافعال بمعنى نفينا وانتفى والى ما حكي
عند صاحب المفصل من ان لا اله الا الله مبتدأ وخبر من غير
تقدير خبر محذوف وقيل كيف ساغ كون المبتدأ نكرة والخبر
معرفة فقال ان للمبتدأ مع النفي حكما وحالا ليس له بغير النفي
وهذا المحكي مبني على ما ذهب اليه سيبويه من ان لا اذا لم تعمل
في الاسم لمانع البناء لم تعمل في الخبر ايضا فيكون المركب من لا

والمبني مبتدأ وما بعده خبر للمبتدأ **لا يقال** انهم صرحوا بان لا اله
الا الله في الاصل رد على الجاحد فكأنه قيل هل من اله في الوجود غير الله
فقيل لا اله الا الله فقد احتيج الى ذلك الاضمار ليطابق الجواب
السؤال المقدر لانا نقول يمكن للامام ان يقول لا حاجة في السؤال ايضاً
الى تقدير في الوجود بل يكفي ان يقدر هل من اله غير الله **فان قلت**
المرفوع في كلمة التوحيد بدل من محل لا مع اسمها وقد يقال من محل اسمها
لانه في الاصل مبتدأ والابدال هو المختار في كل كلام تام غير موجب
قال بعضهم بكونه بمنزلة الواجب في كلمة التوحيد حتى لا يكاد يستعمل
لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه وبعضهم بعدم جواز النصب
قلت لان الاستثناء يفيد الاثبات لكونه من النفي والابدال
يفيد تأكيد لكون البدل هو المقصود بالنسبة وتأكيد الاثبات في
كلمة التوحيد مطلوب جداً **فان قلت** كيف يصح ان يقال البدل هو
المقصود بالنسبة مع ان النسبة الى المبدل منه سلبية **قلت**
البدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه بعد نقضه بالا ونقض
النفي اثبات فزيد في قولك ما جاءني احد الا زيد يكون بدلاً بالنسبة

الى المجيء

الى المجيء لا الى عدمه فكأنك قلت جاءني احد زيد وصح بكون
زيد مقصوداً بالنسبة دون احد هكذا قيل في قوله تعالى لا اله
الا هو الرحمن الرحيم وقيل ايضاً هناك في رد القول بعدم جواز النصب
ان لا اله كلام منفي تام على مذهبي اهل الحجاز وبني تميم اما على
مذهب الحجازيين فلانهم يقدرون الخبر وهو في الوجود واما على
مذهب بني تميم فلانهم لا يثبتون الخبر فالا الله انما جاء
بعد كلام تام غير موجب فلا بد من جواز الرفع والنصب
وانما توهم وجوب الرفع لعدم ورود النصب في الآيات
الالهية وفي امثال العرب ويؤيد هذا الرد قول من
قال البدل هنا بمنزلة الواجب وقول من قال
النصب على الاستثناء في لا اله الا الله اضعف
منه في لا احد فيها الا زيد لان العامل ما يتقوى
به العامل وهو خبر لا محذوف **فان قلت**
قد يسبق الى الفهم من كلمة التوحيد بل من كل استثناء
متصل تناقض وهو ان معنى نفي الله في ضمن نفي لا اله على سبيل الاستغراق

واثباته صريحا بالاستثناء ومعلوم ان لا يناقض في كلام الله فلم يدفع هذا
التناقض قلت لهم في دفعه والتفصي عنه ثلثة اقوال الاول ان المستثنى منه
مجاز عن الباقي بعد الاستثناء والمستثنى مع اداة الاستثناء قرينة المجاز ويشهد له
العلماء الخلاف اسم الكل على الجزء والى هذا القول ذهب الاكثرون منهم السكاكي حيث قال في
المجاز المستثنى منه الثاني ان المراد بالمستثنى منه الافراد بتمامها لكن بالنظر الى المفهوم وحده الحكم
بالثبوت والنفي وانما يعتبر بعد اخراج المستثنى فلم يقع الحكم الا على الباقي والى هذا ذهب جماعة
منهم ابن الحاجب الثالث ان مجموع المستثنى والمستثنى منه واداة الاستثناء بمنزلة
كلمة واحدة موضوعة للباقي فلا حكم الا عليه والى هذا ذهب القاضي ابو بكر فان قلت
يرد على الاول انه اذا اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى لم يتصور الاخراج
لعدم الدخول قلت اجاب عنه السكاكي بان الدخول مقدر من قبل السامع
لان المستثنى منه متناول للمستثنى بحسب الوضع فان قلت
يرد عليه ايضا انك اذا قلت اشتريت
الجارية الا النصف يكون المراد بالجارية على الاول
نصفها فان كان المراد بالنصف المستثنى نصف
الجارية لزم استثناء نصف الجارية من نصف

الجارية

الجارية والاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق وان كان المراد
به نصف ما هو المراد بالجارية لزم التسلسل لان المراد بالجارية
ح يكون ربعا لا نصفا والمفروض ان المستثنى نصف المراد
بها فيكون المراد بها ثمنا لا ربعا وهلم جرا قلت اجاب عنه
بعضهم بمنع الملازمة الاولى وهي قوله ان كان المراد بالنصف
المستثنى نصف الجارية لزم استثناء نصف الجارية من
نصف الجارية وانما يلزم لو كان النصف مستثنى من المراد
وليس كذلك بل هو مستثنى مما تناوله اللفظ وهو الجارية
بتمامها لان الاستثناء عبارة عن منع دخول بعض ما تناوله
صدر الكلام في حكمه ورد هذا الجواب بان المستثنى منه
هو اللفظ باعتبار ما تناوله بحسب الاستعمال وقصد المتكلم
لا بحسب الوضع للقطع بانه لا يصح استثناء بعض المعنى الحقيقي
من اللفظ المستعمل في معناه المجازي استثناء متصلا مثل
جعلوا الاصابع في آذانهم لا اصولها بان يراد بالاصابع
الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء متصل وما ذكره
هذا المجيب من هذا القبيل لانه اريد بالجارية نصفها مجازا
واخرج النصف منها باعتبار انها تناول الكل بحسب الوضع
والظاهر ان هذا يرد جواب السكاكي ايضا فان قلت
يتجه على القول الثالث انهم اجمعوا على ان قولنا لا اله
الا الله كلمة التوحيد والتوحيد لا يتم الا باثبات الالوهية
لله تعالى ونفيها عما سواه فيجب ههنا ان يكون احدهما نفيا والآخر

اثبات ولا يتحقق على هذين القولين الا حكم واحد على الباقي
بعد الاستثناء والمستثنى ها غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات
ويتجه هذا الاعتراض ايضا على قول من قال الاستثناء
من النفي لا يكون اثباتا قلت اجاب بعض ائمة اصول
الحنفية بان معظم الكفار كانوا مشركين وفي عقولهم
وجود الآلهة ثابت فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزم منه
وجوده تعالى اشارة على القول الاول وضرورة على الثالث
اما الاشارة فلانه لما ذكر الآلهة ثم اخرج الله ثم حكم على الباقي
بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف
حكم الصدر والا لما خرج منه واما الضرورة فلان
وجود الآلهة لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره تعالى
وجوده ضرورة لان تقديره على هذا المذهب لا آله
غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف لكون غير الله
صفة وليس له دلالة على نفي الحكم عما عداه عندنا فلا
دلالة للكلام على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما بل ضرورة
وفي هذا الجواب الموافق لما مر في البحث الرابع من جواب
الامام اشارة الى جواب آخر للقائلين بمفهوم المخالفة
فان قلت لزوم وجوده تعالى بطريق الضرورة على الوجه
المذكور يقتضي ان لا يصير الدهري النافي للصانع مؤمنا
بهذه الكلمة وهو خلاف الاجماع قلت اجيب عنه
بانه بنى الامر على الاعم الاغلب وحكم باسلامه عملا

بظاهر

بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث واعلم ان بعض المحققين
لما رأى مبالغة ابن الحاجب في ابطال المذهب الاول
والثالث بين حقيقة الحال والقصد في المقال ليظهر
ان مختاره هو المذهب الثاني راجع الى احد هذين
المذهبين فابطالهما ابطال لمذهبه وكما يندفع بذلك
التحقيق جميع اعتراضات ابن الحاجب على المذهبين يندفع
ايضا ما مر في البحث الرابع من دليل الامام على كون الا ههنا
بمعنى غير وقال بعض الافاضل ما ذكره هذا المحقق
اعتراف بحقية مختار ابن الحاجب ورجوع المذهبين الآخرين
اليه وان حاولت الاطلاع على ذلك التحقيق فرمه من محله قال
الامام الرازي من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على
تصور النفي فما السبب في ان جعل النفي مقدما على الاثبات في
كلمة التوحيد ثم قال مجيبا في تقديم النفي على الاثبات ههنا
اغراض الاول ان نفي الالوهية عن غيره تعالى ثم اثباتها له آكد
من الاثبات المجرد كما ان قول القائل ليس في البلد عالم غير فلان
آكد في باب المدح من قوله فلان عالم البلد وفيه بحث ظاهر
الثاني ان للانسان قلبا واحدا والقلب الواحد لا يتسع
للاشتغال بشيئين دفعة واحدة فبقدر ما يبقى مشغولا باحد
الشيئين يبقى محروما عن الشيء الآخر فقوله لا اله اخراج لكل
ما سوى الله تعالى عن القلب حتى اذا صار القلب خاليا عن كل

ما سوى الله تعالى ثم حصل فيه سلطان الا الله اشرق
نوره اشراقا تاما وكمل لمعانه فيه كمالا ظاهرا
الثالث ان النفي الحاصل بلا يجري مجرى الطهارة
والاثبات الحاصل بالا يجري مجرى الصلوة وكما
ان الطهارة متقدمة على الصلوة فكذا يجب تقديم
لا على الا وايضا يجري النفي مجرى الاستعاذة والاثبات
يجري مجرى قراءة القرآن فكما يتقدم الاستعاذة على
قراءة القرآن فكذا يتقدم النفي على الاثبات وايضا من
اراد ان يحضر الملك في بيته وجب عليه ان يقدم تطهير
البيت عن الاقذار فكذا ههنا وعن هذا قال المحققون
النصف الاول من هذه الكلمة تنظيف الاسرار
والنصف الثاني جلاء الانوار عن حضرة الملك الجبار
والنصف الاول فناء والثاني بقاء والنصف الاول
انفصال عما سوى الحق والثاني اتصال بالحق والنصف
الاول اشارة الى قوله تعالى ففروا الى الله والثاني الى قوله
تعالى هو الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فان قلت من
عرف ان للعالم صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات
المعتبرة في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم ان
علمه بعدم الاله الثاني لا يزيد له كمالا في صفاته لان
عدم الغير لا يكون صفة من صفات كماله تعالى فما السبب
في ان العلم بالاله لا يكفي في حصول السعادة بل لا بد

مع العلم بوجود الاله من العلم بعدم الشريك قلت
السبب ان العبد اذا لم يعلم عدم الشريك يجوز
وجوده وعلى تقدير وجود الشريك لا يعلم انه عبد
لهذا او لذاك او لهما جميعا وح لا يكون جازما بكونه
مشتغلا بشكر مولاه وخالقه وايضا لا يظهر افتقاره
اليه لانه يقول ان كان لا يقبلني فلعل شريكه يقبلني
فلا يكون مخلصا في عبوديته وفي الافتقار اليه اما اذا
عرف انه لا اله للعالم الا الله الواحد فح يكون مخلصا في
ذلك ومن ابحاث هذه الكلمة ما قال الامام الرازي
ان المكلف اذا تم النظر والاستدلال في معرفة الله
ثم كما تم هذا النظر مات ولم يجد من الوقت ما امكنه
ان يقول فيه لا اله الا الله فلا نشك انه يموت مؤمنا لانه
ادى ما وجب عليه ولم يجد مهلة التلفظ بهذه الكلمة فاما
اذا تم النظر والاستدلال ووجد من الوقت ما
امكنه ان يقول فيه لا اله الا الله ولم يقل ثم مات فهل مات
مؤمنا من الناس من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان
والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها
والدليل عليه ان فرعون كان عارفا بربه ومع ذلك كان كافرا
فثبت ان المعرفة لا تكفي في حصول الايمان ما لم ينضم اليها
الاقرار ومنهم من قال انه مات مؤمنا لانه حصل له
العرفان التام والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم يخرج

من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا
الشخص قلبه مملوء من الايمان فكيف لا يخرج من النار
بل انه يكون فاسقا بترك الذكر باللسان ومنها ما قال
ان الناس في هذه الكلمة على مراتب وطبقات
ادناها من قالها لتحصين دمه واحراز ماله كما قال عليه
الصلوة والسلام أمرت ان أقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وهذه درجة يشترك فيها
الموافق والمنافق والصديق والزنديق والحاصل ان
كل من نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا واحرز
من فوائدها حظا فان طلب بها الدنيا نال الامن
والسلامة من آفاتها وان قصد بها الآخرة جمع بين
الحظين واحرز السعادة في الدارين **الطبقة الثانية**
الذين ضموا الى القول باللسان الاعتقاد بالقلب
على سبيل التقليد وصاحب التقليد لا يكون عارفا
ولا عالما وهل يكون مؤمنا فيه الخلاف المشهور وهو ان
ايمانه صحيح ويترتب عليه الاحكام في الدنيا والآخرة عند
كثير من العلماء وجميع الفقهاء ومنعه الشيخ ابو الحسن
الاشعري والمعتزلة وكثير من المتكلمين **الطبقة
الثالثة** الذين ضموا الى الاعتقاد بالقلب معرفة
الدلائل الاقناعية لكن لم يبلغ درجتهم الى الدلائل

اليقينية

اليقينية **الطبقة الرابعة** الذين اكدوا الاعتقاد بالدلائل
القطعية والبراهين اليقينية الا انهم لم يبلغوا
درجة ارباب المكاشفات والمشاهدات
الطبقة الخامسة اصحاب المكاشفات والمشاهدات
ونسبتهم في القلة الى اصحاب البراهين القطعية
كنسبة اصحاب البراهين القطعية الى عوام الخلق
وعالم المكاشفات لا نهاية له لانه عبارة عن سفر
العقل في مقامات جلال الله تعالى وعظمته وكبريائه
وقدسه وليس لهذه المقامات نهاية فكذا لا نهاية
للسفر فيها واعلم ان ارباب الحقيقة رتبوا لاصحاب
المكاشفات ست مراتب ثلثة منها لاصحاب
البدايات وثلث لاصحاب النهايات اما الثلث
التي لاصحاب البدايات فهي اللوائح واللوامع والطو
والطوالع وذلك لان ارباب البدايات لا يدوم
لهم شموس المعارف ولكن الحق يوالي ارزاق قلوبهم
وارواحهم في كل حين فكلما اظلم عليهم سماء
القلوب بسحاب الحظوظ لاح فيها لوائح الكشف
ولمعت لوامع القرب وطلعت طوالع المعرفة فيكون
اولا اللوائح ثم لوامع ثم طوالع واللوائح كالبروق كلما
ظهرت فني الحال استترت واللوامع اظهر
من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة

وقد تبقى وقتين وثلثة والطوالع اقوى من اللوامع
وابقى لكنها على خطر الافول والزوال واوقات افولها
طويلة الاذيال ثم كل من هذه الثلثة قد يكون بحيث
اذا فات لم يبق منه اثر وقد يكون بحيث اذا فات
تبقى منه اثر فان زال رقمه بقي المه وان غربت انواره
بقيت اثاره واما الثلث التي لاصحاب النهايات فهي
المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة والمحاضرة
حضور القلب عند الدلائل وقد يكون البراهين
متواترة وهو بعد وراء الستر لاحتياجه الى
التأمل فاستدلاله من الدليل الى المدلول باختياره ثم
تحصل المكاشفة وهو ان يصير عند سيره الى الله
تعالى غير محتاج الى طلب الدليل وتأمله وغير مختار
في الانتقال منه الى المدلول بل كلما شاهد شيئا
انعكس نور عقله منه الى حضرة الحق بغير اختياره ثم
تحصل المشاهدة وهي عبارة عن توالي انوار التجلي على
قلبه من غير ان يتخللها انقطاع كما اذا قدر حصول
توالي البروق في الليلة الظلماء من غير تخلل
فرجة بين تلك البروق فان الليل على
هذا التقدير يصير كالنهار فكذلك القلب
اذا دام فيه شروق انوار التجلي استمر
نهاره واشرقت انواره وان اردت

مثالا

مثالا لهذه المراتب الثلث فالمحاضرة كرؤية
الشيء في النوم والمكاشفة كرؤيته بين النوم
واليقظة والمشاهدة كرؤيته حال اليقظة ثم
كما ان الرؤية في اليقظة تختلف حالها بالقرب
والبعد وصفاء الهواء وظلمته وكثرة الموانع
وقلتها وقوة البصر وضعفه فكذا ههنا وايضا
المحاضرة كالجلوس على عتبة باب الملك من وراء
الباب والمكاشفة كالدخول في الدار والمشاهدة
كالوقوف في موضع لا يكون بينه وبين المطلوب
حجاب وقال الامام الغزالي للتوحيد اربع
مراتب وهو منقسم الى لب ولب اللب والى
قشر وقشر القشر ولنمثل ذلك تقريبا الى الافهام
الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فان له قشرتين
وله لب وللب دهن وهو لب اللب فالمرتبة الاولى
للتوحيد الانسان باللسان لا اله الا الله وقلبه غافل
عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية
ان يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم
المسلمين وهو اعتقاد والثالثة ان
يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة
نور الحق وهو مقام المقربين وذلك
بان يرى اشياء كثيرة لكن يراها على

مسخرة لها صادرة عن الواحد القهار والرابعة ان
لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين
وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد لانه من حيث
لا يرى الا واحدا فلا يرى ايضا نفسه واذا لم ير
نفسه لكونه مستغرقا بالواحد كان فانيا عن
نفسه في توحيده بمعنى انه فني عن رؤية نفسه
فالاول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك
صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان والثاني
موحد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه
وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه
وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح
وانفتاح ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب في الآخرة
ان توفي عليها ولم يضعف بالمعاصي عقدته
ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى
بدعة وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف
ويقصد بها ايضا احكام هذه العقدة وشدها
على القلب وتسمى كلاما والعارف بها يسمى
متكلما وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع
عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام وقد
يخص المتكلم باسم الموحد من حيث انه يحمي بكلامه
مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا يحل العقدة

والثالث

والثالث موحد بمعنى انه لم يشاهد الا فاعلا
واحدا وقد انكشف له الحق كما هو عليه
اذ لا فاعل بالحقيقة الا واحد لا انه كلف
قلبه ان يعتقد على مفهوم لفظ التوحيد فان
ذلك رتبة العوام والمتكلمين اذ لم يفارق
المتكلم العامي في الاعتقاد بل في صنعة تلفيق
الكلام الذي به يدفع حيل المبتدع في تحليل
هذه العقدة والرابع موحد بمعنى انه
لم يحضر في شهوده غير الواحد فلا يرى الكل
من حيث انه كثير بل من حيث انه واحد
وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد
فالاول كالقشرة العليا من الجوز والثاني
كالقشرة السفلى والثالث كاللب والرابع
كالدهن المستخرج من اللب وكما ان
القشرة العليا لا خير فيها بل ان اكل فهو مر المذاق
وان نظر الى باطنه فهو كريه المنظر وان اتخذ
حطبا اطفأ النار واكثر الدخان وان ترك في البيت
ضيق المكان فلا يصلح الا ان يترك مدة على الجوز
للصوان ثم يرمى فكذلك التوحيد بمجرد اللسان عديم
الجدوى كثير الضرر مذموم الظاهر والباطن لكنه ينفع
مدة في حفظ بدن صاحبه عن سيف الغزاة

الي وقت الموت فانهم لم يؤمروا بشق
القلوب واذا تجرد بالموت عن البدن لا يبقي
لتوحيده فائدة بعده وكما ان القشرة السفلي
ظاهرة النفع بالاضافة الى القشرة العليا
فانها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند
الادخار واذا فصل امكن ان ينتفع بها حطبا
لكنها نازلة القدر بالاضافة الي اللب فكذلك
مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع الى مجرد
نطق اللسان ناقص القدر بالاضافة الي
الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر
وانفتاحه واشراق نور الحق فيه وكما ان اللب
نفيس في نفسه وبالاضافة الي القشرة كانه المقصود
ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالاضافة الي
الدهن المستخرج منه فكذلك توحيد الفاعل مقصد
عال للسالكين ولكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير
والالتفات الي الكثرة بالاضافة الي من لا يري الا
واحدا واعلم انهم ذكروا لكلمة التوحيد فوايد
الاولى ما مر في قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث الثانية
ما افاده النبي صلى الله عليه وسلم بقوله قال موسى
صلوات الله عليه وسلامه يا رب علمني شيئا اذكرك به

قال

قال قل لا اله الا الله لو ان السموات السبع
وعامرهن غيري والارضين السبع وضعت في
كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله
والمراد بعامرهن غيره تعالى الملائكة اذ ما في السماء
موضع اربع اصابع الا وملك واضع جبهته عليه
ساجدا لله تعالى فهم عامرهن بالسكون والعبادة والله تعالى
عامرهن بالخلق والامساك عن الزوال الثالثة
ما روي في الاثار انه اذا قال العبد لا اله الا الله اعطاه
الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة والسبب فيه
انه لما قال العبد لا اله الا الله فكانه قد رد على كل كافر
وكافر فلا جرم يستحق الثواب بعددهم الرابعة
انه تعالى امرك بطاعات كثيرة من الصلوة والصوم وغيرهما
ولكنه ما وافقك على شيء منها وامرك بان تقول
لا اله الا الله ووافقك عليها فقال الله لا اله الا هو وشهد
الله انه لا اله الا هو الخامسة ما قال السدي في تفسير
حم عسق من ان الحاء حلمه وحكمه وحجته والميم ملكه
ومجده والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه
وعدله والسين سناؤه وستره والقاف
قهره وقدرته يقول الله تعالى بحلمي وحكمي وحجتي وملكي
ومجدي وعظمتي وعلوي وعزتي وعلمي وعدلي
وسنائي وستري وقهري وقدرتي لا اعذب

في النار من قال لا اله الا الله السادسة
ان كل طاعة فانه يصعد بها الملك
واما قول لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه
لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه السابعة ان جميع
الطاعات مثل الصلوة والصوم يزول
يوم القيمة اما طاعة الذكر فانها لا
تزول فتجدد ثوابها الثامنة ما قال بعضهم
من ان الحكمة في قوله تعالى اذا الشمس
كورت واذا النجوم انكدرت ان
يوم القيمة يتجلى نور كلمة لا اله الا الله فيضمحل
في ذلك الوقت نور الشمس والقمر لان تلك
الانوار مجازية ونور لا اله الا الله ذاتي
حقيقي والمجازي يبطل عند ظهور الذاتي
الحقيقي واعلم ان لقول لا اله الا الله اربعة
وعشرين اسما ذكرها الامام الرازي
وهي هذه كلمة التوحيد كلمة الاخلاص
كلمة الاحسان كلمة العدل كلمة التقوى
كلمة النجاة كلمة الاستقامة كلمة الحق
كلمة الصدق الكلمة الطيبة الكلمة الثابتة
الكلمة الباقية الكلمة العليا الكلمة السواء

المثل الاعلى القول السديد الدين الخالص
الصراط المستقيم العروة الوثقى الطيب
من القول دعوة الحق مقاليد السموات
والارض العهد البر واعلم انه
تعالى قد ابطل بكلمة التوحيد اقوال المشركين
كافة وعقايدهم وهم طوايف منها
الثنوية القائلون بان للعالم الهين احدهما
مبداء الخيرات وفاعلها وهو النور والاخر
مبداء الشرور وفاعلها وهو الظلمة وافترقت
الثنوية ثلث فرق وهم المانوية والديصانية
والمرقونية مذهب المانوية ان النور
والظلمة حيان سميعان بصيران يفعلان
باختيارهما وكل واحد منهما خمسة اجناس
اربعة ابدان وواحد روح اما ابدان النور
فهي النور والنار والريح والماء وروحه
النسيم المتحرك في الابدان الاربعة واما ابدان
الظلمة فالظلمة والحريق والسموم والضباب
وروحها الدخان فامتزجت ابدان احدهما
بابدان الاخر وكذا روحاهما فحصل العالم من
الامتزاج ولهم اختلاف في ان سبب الامتزاج
كان من النور او من الظلمة وبقي النور الخالص

بالنور وبهذا التفسير البعث والنشور وصورة الثواب والعقاب عندهم ومذهب الديصانية ان لكل واحد
من النور والظلمة جنس واحد والنور حي يفعل باختياره والظلمة موات عاجزة تفعل بطباعها وسبب
الامتزاج كان من النور فانه كان يتأذى بمجاورة الظلمة وخشونتها فاراد دفعها فارتبك فيها
وامتزج بها ويزعمون ان النور ما دام في وثاق الظلمة يفعل القبيح بالاضطرار وبعد الخلاص لا يفعل
ذلك والمرقيونية تفردوا باثبات ثالث ليس بخير كالنور ولا بشر كالظلمة وهو متوسط بين
النور والظلمة اسفل من النور واعلى من الظلمة اذ من مذهب الثنوية جميعا ان النور كان
في جهة العلو والظلمة كانت في جهة السفل صح صح صح

فوق العالم فهو يسعى ابدا في تخليص ما احتبس من اجزائه في الظلمة فيتخلص
شيئا فشيئا الى ان لا يبقى منها في وثاق الظلمة شيء فيعود الامر على ما كان
قبل الامتزاج فتجتمع اجزاء النور المتخلصة باتصالها بعالم النور الصرف
وتتناول ما فيه من اللذات والمسرات وتستريح عما كانت تنال من
الآلام والشرور في وثاق الظلمة وتتأذى اجزاء الظلمة التي كانت
مختلطة بالنور بالتحاقها بالظلمة الخالصة بعد ما كانت تنال
الراحة واللذات باختلاطها وكل واحد منهما غير متناه في خمس جهات متناه ٥
في الجهة التي يلاقي بها صاحبه فالنور متناه من جهة السفل والظلمة من
جهة العلو الا انه عند المانوية والديصانية لم يكن بينهما حائل في الازل
وكان كل واحد منهما يلاقي صاحبه وقالت المرقيونية بل كان بينهما
ثالث متوسط لم يكن خيرا ولا شريرا ويسمونه المعدل قالوا فتقدمت
الظلمة على هذا المتوسط فمازجته لتتطيب بذلك وتتلذذ فلما رأى
النور ذلك بعث روحا الى هذا العالم وهو روح الله وابنه
عيسى فمن اتبعه ولم يقرب النساء ولا الزهومات انفلت من حبائل
الظلمة ومنها المجوس القائلون ايضا بالهين احدهما مبداء
الخيرات قيل يعنون به الملك والآخر مبداء الشرور وهو اهرمن يعنون
به الشيطان واتفقوا على القول بقدم يزدان واختلفوا في اهرمن
فزعم بعضهم انه قديم وزعم الآخرون انه حدث من فكرة ردية حصلت
من يزدان فانه تفكر في نفسه هل يخرج عليه من يضاده في ملكه
فتولد من هذه الفكرة عفونة في بعضه وتولد من تلك العفونة
اهرمن وقالت فرقة منهم يسمون المسخية ان يزدان كان
نورا محضا ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة فكان اهرمن يعني الظلمة وقوم
منهم يقال لهم الزروانية يزعمون ان زروان وهو النور القديم عندهم شك في صلوته
سكه

شكة فحدث الشيطان وهو اهرمن من تلك الشكة وانما كان يصلي طلبا ان يكون
له ولد وبعضهم قالوا ابل زمزم زروان في صلوته سبعة آلاف سنة وتسعمائة
وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن ثم اهتم وقال لعل هذا لا يكون وكان ابليس
وهو اهرمن من هذا الهم ثم انهم مع اختلافهم زعموا ان اهرمن حارب يزدان
ودامت المحاربة بينهما ثلثة آلاف سنة ثم وقع بينهما هدنة فهما على تلك الهدنة
الى ان تنقضي مدة الهدنة فهذه خرافات الثنوية والمجوس وترهاتهم وهذيانهم
وقد تصدى لردها وابطالها على التفصيل ابو المعين رحمه الله في التبصرة
ومن العلماء من عد المجوس من الثنوية بناء على ان الثنوية عبارة عن القائلين
بالهين احدهما فاعل الخيرات والآخر فاعل الشرور من غير تقييد بانهما النور
والظلمة ومنها النصارى القائلون بثلثة آلهة قيل في قوله تعالى ولا تقولوا
ثلثة ان صحت الحكاية عنهم انهم يقولون هو جوهر واحد ثلثة اقانيم اقنوم
الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم الاب
الذات وباقنوم الابن العلم وباقنوم روح القدس الحيوة فتقديره الله ثلثة
والا فتقديره الآلهة ثلثة والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بان الله والمسيح
ومريم ثلثة آلهة الا ترى الى قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
من دون الله وقيل في قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة ذهب بعض النصارى الى الهية ثلثة الله والمسيح ومريم ولهذا قال
انت قلت للناس الآية وبعضهم الى الاقانيم الثلثة وقالوا الله تعالى ذات
واحدة اقانيم ثلثة اب وابن وروح القدس والاقانيم معان عند بعضهم

وذوات عند الآخرين واكثرهم على ان كل واحد من الثلثة اله هذا كلامه
ثم ان القول بان الاقانيم الثلثة عندهم هي الذات والعلم والحيوة وهو قول
كثير من العلماء موافق لقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة واما
القول بانها عندهم هي الوجود والعلم والحيوة المعبر عنها عندهم بالاب
والابن وروح القدس على ما يقولون اقا اقيا روحا قدشا ويعنون بالاقنوم
الصفة وهو ايضا قول كثير من العلماء فليس بموافق له ظاهرا لان مقتضى
ذلك كان ان يقول رابع اربعة لكن يعلم موافقته ايضا مما ذكره بعض العلماء
في تفصيل مذهب النصارى وهو انهم اتفقوا على ان الله تعالى جوهر بمعنى
انه قائم بنفسه وانه واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية والاقانيم هي صفات
الجوهر القديم وهي الوجود والعلم والحيوة وعبروا عن الوجود بالاب
وعن العلم بالكلمة وعن الحيوة بروح القدس واتفقوا ايضا على ان الكلمة
وهي اقنوم العلم تدرعت بالمسيح واتحدت به دون باقي الاقانيم وعلى
ان المسيح مع ما تدرع به من اقنوم العلم يسمى ابنا ثم اختلفوا فذهبت
الملكانية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها الى ان الاقانيم الثلثة
غير الجوهر القديم كالموصوف والصفة وان كل واحد منها اله وصرحوا
باثبات التثليث كما قال تعالى اخبارا عنهم لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلثة ويمتنعون من وصف الاقانيم وحدها بالتعدد بل يقولون
الذات في نفسها واحد ومع الاقانيم ثلثة فالذات مع اقنوم الوجود شيء
ومع اقنوم العلم شيء آخر ومع اقنوم الحيوة شيء ثالث ولهذا كان مذهبهم

التثليث دون التربيع وقالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت
بناسوته وامتزجت به كامتزاج الخمر بالماء او اللبن ثم صارا شيئا واحدا
وانقلبت الكثرة قلة اي العدد وحدة وان المسيح ناسوت كلي و
الاتحاد انما وقع بالانسان الكلي دون الانسان الجزئي وهذا المذهب
آئل الى اتحاد صفة العلم بالمسيح او حلوله فيه وذهبت النسطورية اصحاب
نسطور الحكيم وقد يقال نسطورس الذي ظهر في زمان المامون وتصرف
في الاناجيل بحكم رأيه الى ان الله تعالى واحد والاقانيم ليست غير ذاته ولا
نفس ذاته وان الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج كما قالت الملكانية
بل بمعنى الاشراق اي انها اشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور
او كظهور نقش الفص في الشمع وحاصله ان الكلمة جعلته هيكلا وادرعته ادراعا
وفسروا العلم والكلمة بالنطق وقالوا ان الله تعالى حي ناطق كما ان الانسان
كذلك الا ان حكم الحيوة والنطق في الله تعالى غير حكمها في الانسان وهذا
المذهب آئل الى حلول صفة الله تعالى في المسيح ومن النسطورية من اثبت لله
صفات اخرى كالقدرة والارادة ونحوهما ولكن لم يجعلوها اقانيم كالعلم والحيوة
والوجود ومن لم يثبت صفة اخرى فكانه مال الى مذهب الفلاسفة حيث
يقولون علم الله تعالى فعلي وهو نفس القدرة اذا كان الفاعل غنيا
عن الآلات والادوات وكان الفعل غنيا عن الزمان ولم يثبتوا لله تعالى
الارادة صفة زائدة على العلم ولا السمع والبصر لتوقفهما على المسموع
والمبصر ومنهم من قال بان الاله واحد وان المسيح ابتداء من مريم وانه

عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه وكرمه بطاعته وسماه ابنا حيث
قال في الانجيل انك انت الابن الوحيد وذلك على سبيل التبني لا انه
ولد منه وذهبت اليعقوبية اصحاب يعقوب وقد يقال اصحاب
لاوي بن يعقوب الى ان الكلمة انقلبت لحما ودما فصار الاله هو المسيح
وهو الظاهر بجسده بل هو هو وهم الذين اخبر الله عنهم بقوله لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا المذهب ظاهر في اتحاد صفة الله
بالمسيح ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح
مظهر الجوهر القديم لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد
الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو كما يقال ظهر الملك بصورة
انسان وقد قال الله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وهذا المذهب راجع
الى اتحاد ذات الله بالمسيح ومنهم من قال ان جوهر الاله القديم وجوهر الانسان
المحدث تركبا كتركب النفس الناطقة مع البدن فصارا جوهرا واحدا هو
المسيح فهو اله كله وانسان كله فيقال الانسان صار الها ولا يقال صار الاله
انسانا كالفحمة تطرح في النار فيقال صارت الفحمة نارا ولا يقال صارت
النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة مطلقة بل جمرة وقالوا
ان اتحاد اللاهوت بالانسان الجزئي دون الكلي وان القتل والصلب
وقعا على اللاهوت والناسوت اذ لو وقع على احدهما فقط بطل معنى
الاتحاد وهذا المذهب راجع الى حلول ذات الله في المسيح ومنهم من
قال ان الكلمة لم تاخذ من مريم شيئا وانما مرت بها كمرور الماء في الميزاب

وهذا راجع الى اتحاد صفة الله بالمسيح ومنهم من قال ان الكلمة
تداخل جسد المسيح فيصدر عنه الايات التي كانت تظهر عنه
وتفارقه تارة فتحله الافات والالام وهذا المذهب ظاهر في الحلول
كما حصل من هذا التفصيل التوفيق المذكور حصل ايضا التوفيق
بين قول من قال اقنوم الابن العلم وقول من قال اقنوم الابن عيسى عليه
السلام لاتحادهما في بعض مذاهبهم ومنها الطبائعية القائلون باربعة
الهة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومنها عبدة الكواكب
والافلاك القائلون بالهية السبعة السيارة ومنها عبدة الملائكة
قيل عبدة الكواكب هم الصابئة وقيل الصابئة عبدة الملائكة ومنها
عبدة الاصنام قيل اما عبدة الملائكة والكواكب فيمكن انهم اعتقدوا
كونها مؤثرة في عالم العناصر مدبرة للامور قديمة بالزمان شفعاء
العباد عند الله تعالى مقربة اياهم اليه واما الاصنام فلا خفاء في
ان العاقل لا يعتقد فيها شيئا من ذلك فلهم تاويلات باطلة الاول انها
صور ارواح مدبرة امرهم وتعتني باصلاح حالهم فان اصحاب الطلسمات
ذهبوا الى ان لكل فلك روحانية تدبر امره وتتشعب منه ارواح كثيرة
مثلا للعرش اعني الفلك الاعظم روح يسري اثره في جميع ما في جوفه
يسمى بالنفس الكلية والروح الاعظم وتتشعب منه ارواح كثيرة متعلقة
باجزاء العرش واطرافه كما ان النفس الناطقة تدبر امر الانسان
ولها قوى طبيعية وحيوانية ونفسانية بحسب كل عضو وهكذا

سائر الافلاك وآثبتوا لكل درجة روحا يظهر اثره عند حلول الشمس
تلك الدرجة وكذا لكل من الايام والساعات والبحار والجبال والمفاوز والعمرانات
وانواع النبات والحيوانات وغير ذلك وبالجملة اثبتوا لكل نوع من
الانواع بل لكل صنف روحا يدبّرها مسمّى الطباع التامّ لذلك النوع
يحفظه من الآفات والمخافات ويظهر اثره في النوع ظهور اثر النفس
الانسانية في الشخص الثاني انها صور الكواكب التي اليها تدبير هذا العالم
فزيّنوا كلا منها بما يناسب ذلك الكوكب الثالث ان الاوقات التي تصلح
للطلسمات القوية الآثار لا توجد الا احيانا من ازمنة متطاولة فعملوا في
ذلك الوقت طلسما لمطلوب خاص يعظمونه ويرجعون اليه عند طلبه
الرابع انهم اعتقدوا ان الله تعالى جسم على احسن ما يكون وكذا
الملائكة فاتخذوا صورة بالغوا في تحسينها وتزيينها وعبدوها لذلك
الخامس انه لما مات منهم من هو كامل المرتبة عند الله تعالى اتخذوا تمثالا
على صورته وعظّموه تشفعا الى الله تعالى وتوسلا وقال بعض
شراح بيت السقط كانت زمان الجاهلية عدة يغوثها ويعوقها
وسواعها كان في زمن ادريس عليه السلام رجل قال الناس الا اصنع
لكم تماثيل فيها يرى الواحد منكم اباه الميت واخاه فيسلى ذلك عنه فعلها
فلما جاء بعدهم القرن الثالث قالوا انه كان اباؤنا يعبدون هؤلاء
فعبدوهم في عهد نوح عليه السلام الف سنة ثم ضربها موج الطوفان
حتى طرحها بجدة فبعث بالرسل سنون فلما بلغ عمرو بن ربيعة بن

حارثة

حارثة قال له رئيّه من الجن يا ابا ثمامة عليك بهذه الاصنام فانها
كانت تعبد واشار اليها فاستخرجها من الرمل واتى بها مكة وقدمها
العرب حجاجا ففرّق لهم ذلك واعطى حمير نسرا ومذحج يغوث
وهمدان يعوق وهذيلا سواعا وقضاعة ودّا واهل نجد اللات
والعزى ثم قال وقيل اول من صنع الاصنام بمكة عمرو بن لحي لانه
لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت سار الى مدينة البلقاء
بالشام فراى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه
ارباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والاشخاص البشرية
نستنصر بها فننصر ونستسقي فنسقى فاعجبه ذلك وطلب منهم صنما
فدفعوا اليه هبل فمضى به الى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه اساف
ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمها والتوسل بها الى
الله تعالى وكان ذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف الى ان ظهر
الاسلام فاخرجت وابطلت ثم قال ويشهد لصحة هذه الرواية
ما سمعت عن بعض العلماء يقول اول من اتخذ الاصنام عبدة
الكواكب لانه ربما كانت تغيب عنهم الكواكب المعبودة ولا يمكنهم التوجه
اليها فعملوا على صور تلك الكواكب الاصنام يتوجهون اليها عند غيبة
الاصول المبحث السابع في مجموع قوله تعالى الله لا اله الا هو فان قلت
فيه التفات من التكلم الى الغيبة وكان مقتضى الظاهر ان يقول نحن
لا اله الا نحن ومواقع الالتفات قد تختص بلطايف غير الوجه العام حسنه

وهو ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ادخل في القبول عند
السامع واحسن تطرية لنشاطه واكثر ايقاظا للاصغاء اليه فهل في هذا
الالتفات لطيفة غير ذلك الوجه العام قلت نعم ووقع الوهم فان سامع
قوله تعالى انفقوا مما رزقناكم ربما يتوهم من لفظ رزقنا تعدد الالهة
به فدفع ذلك بقوله الله لا اله الا هو على سبيل الالتفات فان قلت لم فصل
هذه الجملة عما قبلها قلت لكمال الانقطاع اما بينها وبين جملة انفقوا
مما رزقناكم فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى واما بينها وبين جملة
والكافرون هم الظالمون فلعدم الجامع ولك ان تقول انها استيناف
جواب لسوال اقتضته جملة انفقوا مما رزقناكم كانه قيل اني لا اله تعدد
فقيل الله لا اله الا هو فالفصل ح لشبه كمال الاتصال فان قلت
ما الفرق بين قوله تعالى الله لا اله الا هو وبين قوله لا اله الا الله قلت
الفرق من وجوه احدها ان الاول يفيد تقوى الحكم وتقرره في ذهن
السامع عند الشيخ عبد القاهر دون الثاني فانه لا يعتبر في التقوى تكرر
الاسناد بل يعتبر البناء على المبتدا وقال الاسم لا يوتى به معرى عن
العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب
السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت
قام دخل في قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع للشبهة و
الشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه
والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوى والاحكام والثاني

ان في

ان في الاول حكمين على الله تعالى احدهما الحكم عليه بالوجود
وهذا ضمني لزم من الاستثناء والاخر الحكم عليه بانه لا اله
الا هو بخلاف الثاني فان الثاني متنف فيه فيكون
اكثر فائدة والثالث ان ذكر الله تعالى في الاول اكثر فيكون الثواب
فيه اكثر والرابع ان الاول اكثر احتمالا للاسم الاعظم اذ فيه ثلثة
احتمالات احدها للفظ الله والثاني للفظ هو والثالث
للفظ لا اله الا هو وقد ذهب الى كل واحد منها بعض العلماء
كما عرفت وفي الثاني احتمالان او احتمال واحد فتامل والخامس
ان في الاول رمزا لاهل الذوق الى كونه تعالى هو الاول والاخر
وكونه مع الموحدين بالرحمة في الاولى والاخرة دون الثاني
ويمكن استخراج وجوه اخر في الفرق لكن تركتها لتستخرجها
من نفسك الحي القيوم وكشفه ايضا بمباحث على الطريقة
السابقة الاول في الحي فقد فسر الحي ههنا بعبارات مالها واحد
كالباقي الذي لا سبيل عليه للفناء والباقي الدائم على الابد
والدائم البقاء وفي الكلام بالذي يصح ان يعلم ويقدر واختار
هذا بعض المحققين من المفسرين ثم قال وكل ما يصح له تعالى
فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان فان قلت
لكن ماخذ الاول فانه خفي قلت هو الحيوة بمعنى كون
الشيء باقيا على حالته الاولى قال الامام الرازي في بعض

شرح عيون الحكمة

كتبه الحي هو الدارك الفعال فكونه دراكا اشارة الى العلم وكونه
فعالا الى القدرة ثم قال وقد يطلق لفظ الحي ويراد به كونه باقيا
على حالته الاولى يقال للشجرة التي بقيت على الصفة التي
لاجلها كانت مثمرة انها حية واذا بطلت عنها تلك الصفة
يقال انها ماتت ومنه قولهم لعمارة الاراضي احياء الموات و
على هذا التقدير يرجع الحيوة الى عدم الفساد والله تعالى احق
الاشياء بهذا المعنى فلا حي في الحقيقة الا هو فان قلت
كيف تصح تفسير الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر وقد
مدح الله تعالى به نفسه في كثير من الايات فيلزم ان يكون
مادحا لنفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات قلت
قد عرفت ان ما يصح له تعالى فهو واجب لا يزول فمدحه
تعالى بكونه حيا مدح بعلم وقدرة واجبين غير زائلين وقال
الامام الرازي في اللوامع انما يمدح الله تعالى بكونه حيا لان مراده
منه كونه حيا لا يموت الا يرى ان الحي الذي يجوز الموت عليه حكم
عليه بانه ميت بقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقال في تفسير
هذه الاية والذي عندي ان الحي في اصل اللغة ليس عبارة عما قاله
المتكلمون بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا يرى ان
عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات والصفة المسماة في
عرف المتكلمين حيوة انما سميت بها لان كمال الجسم ان يكون

موصوفا

موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال
حال الاشجار ان يكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه
الحالة حيوة وكمال الارض ان يكون معمورة فلا جرم سميت
هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من الحي كونه
واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك فلا اشكال في
المدح لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن مقيدا بانه
كامل في هذا او ذاك دل على انه كامل على الاطلاق فان قلت
تفسير المتكلمين تعريف للحي لا بيان المراد به في حقه تعالى
ولهذا قيل في صدقه على غير ذوي العلم من الحيوانات نظر
وقيل ايضا الصواب ان يقال يصح ان يدرك ويقدر ليشمل
جميع الاحياء فما الجواب عنهما قلت بعد تسليم ما قلت صحة العلم
في غيره تعالى لا تستلزم حصوله فيجوز ان يكون كل حي يصح ان يعلم
ويقدر وان لم يكن بعضها كذا وايضا لعل اصل هذا التفسير
كان لمن يرى ان ادراك الحواس الظاهرة علم وان علم جزئيات
اصله لمن سبق الاشعري من الحكماء على ما قيل ان حيوته تعالى
عند الحكماء كونه يصح ان يعلم ويقدر فلعله كان لمن قال
منهم انا لا نقطع بانتفاء نفوس مجردة مدركة للكليات لغير
الانسان من الحيوانات لقيام الاحتمال وذهب جمع الى
ثبوت ذلك تمسكا بالمعقول والمنقول اما المعقول

فهوانا نشاهد منها افعالا غريبة تدل على ان لها ادراكات كلية
وتصورات عقلية كالنحل في بناء بيوتها المسدسة والانقياد لرئيسه
والنمل في اعداد الذخيرة والابل والبغل والحمار في الاهتداء
الى الطرق في الليالي المظلمة والفيل في غرائب احوال نشاهد
منه وكثير من الطيور والحشرات في علاج امراض تعرض لها
وكالعنكبوت في بناء بيته واصطياده يبني بيته على طرف
نهر فيطلب اولا موضعين متقاربين بينهما فرجة بمقدار
ذراع فما دونه حتى يمكنه ان يصل بالخيط بين طرفيه فيلقي
اللعاب الذي هو خيط على جانب فيلصق به فيعدو الى
الجانب الاخر فيحكم الطرف الاخر من الخيط ثم يحكم كذلك ثانيا
وثالثا ويجعل بعد ما بينها متناسبا تناسبا هندسيا حتى
اذا احكم المعاقد ورتب الخيوط كاللحمة اشتغل بالسدية فيضيف
السدى الى اللحمة ويحكم العقد على موضع التقاء السدى باللحمة ويرى
في جميع ذلك تناسب الهندسة ويجعل ذلك شبكة يقع فيها
البق والذباب ويقعد في زاوية مترصدا لوقوع الصيد في الشبكة
فاذا وقع فيها صيده بادر الى اخذه واكله فان عجز عن الصيد
كذلك طلب زاوية من حائط ووصل بين طرفي الزاوية
بخيط ثم علق نفسه منها بخيط اخر وبقي منكسا في الهواء
ينخطر ذبابة تطير فاذا طار ذباب رمى نفسه اليه فاخذه ولوّ

ضبط

ولف خيطا على رجله واحكمه ثم اكله واما المنقول فكقوله
تعالى والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه وقوله
تعالى واوحى ربك الى النحل الاية وقوله تعالى حكاية عن الهدهد احطت
بما لم تحط به الاية وحكاية عن النملة يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم الاية فان قلت هلا فسروه بالمعنى اللغوي وهو
ذو الحيوة قلت لانه لا يفهم منه على ما قيل الا ذو قوة تقتضي
الحس والحركة وهو لا يصدق على الله تعالى فان قلت فلم
فسره بعضهم بذي الحيوة الدائمة قلت لان قيد الدوام يدل
على ان ليس المراد بها تلك القوة لانها لا تدوم فان قلت
حيوته تعالى هل هي صفة وجودية زائدة على الذات ام لا
قلت ذهب جمهور اهل السنة وجمهور المعتزلة الى الاول
ولهذا قالوا هي صفة لاجلها يصح على الذات ان يعلم ويقدر
وذهب ابو الحسين البصري من المعتزلة وجمهور الحكماء الى
الثاني ولهذا قالوا هي عدم امتناع العلم والقدرة وربما يعبر
عن هذا العدم بصحة العلم والقدرة واستدل الامام الرازي
بهذا العدم على كون حيوته تعالى صفة حقيقية قائمة بذاته
تعالى فان قلت هل يجوز اطلاق لفظ الحيوان على الله تعالى
مع انه يجوز اطلاق لفظ الحي عليه قلت لا والفرق انه ورد بالحي
التوقيف والاذن الشرعي دون الحيوان فان قلت اليس

اهل كل لغة يسمونه تعالى باسم كقوله خداى و تنكرى
وان لم يرد به التوقيف قلت قال الامام الرازى مقتضى
الدليل انه لا يجوز ذلك الا ان الاجماع دل على جوازه
فبقى فيما عداه على الاصل وقال غيره كفى بالاجماع دليلاً
على الاذن الشرعى وهذا ما يقال انه لا خلاف فيما
يرادف الاسماء الواردة فى الشرع المبحث الثانى
فى القيوم فسر القيوم ايضاً بعبارات مرجعها واحد
كالدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه والقائم بامور الخلق
والقائم على كل شئ والمدبر للمخلوقات باسرها وبعبارة
اخرى متحدة المآل ايضاً كالذى قيامه بذاته وقيام جميع
ما سواه به والقائم بذاته المقيم لكل ما عداه والذى يقوم
بنفسه ويقوم به غيره والقائم بذاته المقوم لغيره وقيل هو الباقى الدائم واذا فسر الحى بالتفسير الاول
ينبغى ان لا يفسر القيوم بهذا لظهور عدم الترادف
وقيل هو العالم يقال فلان يقوم بهذا الكتاب اى
هو عالم به وقيل هو الذى لا ينام بالسريانية ورد
هذا بانه يصير ح قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكرار
قال الامام الغزالى بعد تفسيره بالذى يقوم بنفسه
ويقوم به غيره وليس ذلك الا الله تعالى لان الممكنات

اما مفتقرة الى محل يقومها كالاعراض واما غنية
عن المحل كالجواهر وكلاهما مفتقر فى قوامه ووجوده
ودوامه الى وجود البارى تعالى فهو الذى يقوم به
كل شئ وقال الامام الرازى الله تعالى لكونه واجباً
لذاته يكون قائماً بذاته غنياً عن غيره ولما كان كل
ما سواه ممكناً وكل ممكن فهو مستند الى الواجب
كان كل ما سواه مستنداً اليه فكان سبباً لوجود
كل ما سواه وقوامه فثبت انه قائم بذاته على الاطلاق
وسبب لقوام كل ما سواه على الاطلاق فيكون قيوماً
لان القيوم مبالغة فى القائم وكمال المبالغة انما يحصل
عند استغنائه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه
ثم قال وللقيومية لوازم الاول انه غير مركب اذ لو كان
مركباً لكان مفتقراً الى كل واحد من اجزائه وكل واحد
من اجزائه غيره فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا
يكون متقوماً بذاته ولا مقوماً لكل ما سواه فلم يكن قيوماً
على الاطلاق الثانى انه لا يكون فى محل لان الحال مفتقر
الى المحل والقيوم غير مفتقر الثالث انه عالم بذاته و
بجميع الموجودات على الترتيب النازل من عنده طولاً و
عرضاً لان معنى العلم على ما قال بعض المحققين

حضور حقيقة المعلوم عند العالم فاذا كان قيوما كان
قائما بنفسه وكان حقيقته حاضرة عنده فكان عالما
بذاته وذاته مؤثرة في غيره فيعلم من ذاته كونه مؤثرا
في غيره فيعلم غيره وهكذا يعلم جميع الموجودات على
النحو المذكور وما ذكره في هذا اللازم ماخذه كلام ذلك
المحقق يعني ابن سينا في النمط الثالث والرابع
والتاسع من كتابه الاشارات وتمام تحقيقه هنالك
الرابع ان كل ما سواه محدث لانه لما كان قيوما بالنسبة
الى كل ما سواه كان كل ما سواه متقوما به اى موجودا
بايجاده وافتقار كل ما سواه اليه لا يمكن ان يكون حال
البقاء والا لزم ايجاد الموجود فلم يبق الا ان يكون

حال

حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فكل ما سواه محدث الخامس ان
افعال العباد مستندة اليه لانه لما كان قيوما بالنسبة الى كل الممكنات
استند اليه كل الممكنات اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين
يلزم استناد افعال العباد اليه هذا واحد الاقوال الثلاثة ان الاسم الاعظم
هو القيوم وقرئ القيام والقيم والكل بمعنى واحد ووزنها فيعول
وفيعال وفيعل ولم يرد بمعنا القائم لكنه ادخل في تحققه حيث قال
قائما بالقسط وقيل من عرف ان الله تعالى هو القائم والقيم والقيام
والقيوم انقطع قلبه عن الخلق المبحث الثالث في الحي القيوم قال
الامام الرازي دل بقوله الحي على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم على
كونه قائما بذاته متقوما لغيره ومن هذين الاصلين يتشعب جميع
المسائل المعتبرة في علم التوحيد ثم ذكر لوازم القيومية ثم قال فظهر
ان قوله الحي القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم
بلغت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف الى المقصد
الاقصى روى عن ابن عباس رض انه قال لما كان يوم بدر قاتلت
شيئا من القتال ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ماذا
يصنع فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد عليه ثم رجعت
الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فما زال يذهب وارجع وانظر
وكان لا يزيد عليه الى ان فتح الله له فان قلت ما موقع قوله
الحي القيوم قلت هما خبران اخران لقوله الله او خبران لمبتداء

محذوف او بدل من هو فان قلت كيف يكون بدلا منه ولا بدل
للبدل ولهذا نفيت البدلية في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم قلت
البدلية على تقدير خبرية هو كما مر فان قلت لهذا كانا خبرين يكونان
مقصورين على المبتدا فما يقول من فسر الحي بالذي يصح ان يعلم
ويقدر ومن فسر القيوم بالعالم قلت له ان يقول القصر مبالغة
مثل زيد الشجاع اي الكامل في الشجاعة فبرز الكلام في صورة
توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة
غيره لقصورها عن رتبة الكمال او لا تحقيق نحو زيد الامير اذا لم يكن
امير سواه او يقول ان ذا اعتبار تعريف جنس الخبر للقصر ليست
بكلية فان قلت على تقدير كونهما خبرين لمبتدا محذوف هلا عطفت
ثاني الجملة المحذوفة المبتدا على الجملة السابقة قلت لئلا يتوهم
عطف المفرد على المفرد الذي هو هو وهذا العطف مشعر بتعدد الاله
فان قلت لم قدم الحي على القيوم مع ان القيوم اعظم الاسماء
على قول بعض العلماء قلت لان القيوم باكثر تفاسيره موقوفة
على الحياة فان قلت قالوا صفات الله تع على ثلثة اقسام
صفات ذاتية وقد تسمى نفسية وهي الالفاظ الدالة على الذات
كالموجود والشيء وربما جعلوا من هذا القسم الالفاظ الدالة على
السلب كالواحد والغني وصفات معنوية وهي الالفاظ الدالة
على معان قائمة بالذات كالعالم والقادر وصفات فعلية وهي

وهي الالفاظ الدالة على صدور اثر من الاثار عنه تع كالخالق
والرازق فالحي القيوم من اي قسم من هذه الاقسام قلت اما
الحي فمن الثاني على تفسيره الثاني ومن الاول على تفسيره الاول
الا اذا قلنا بان البقاء صفة قائمة بذاته تع وهو باق بها
فانه ح من الثاني واما القيوم فمن الثالث على الاول ومن
الاول على الثالث الا اذا قلنا بما ذكر ومن الثاني على الرابع
ومركب من الاول والثالث على الثاني واعلم انه قال الامام
الرازي الاسم الدال على امر خارج عن الذات هو الذي يسمى
صفة وهو سبعة اقسام ثلثة منها بسائط وهي الثبوتية الحقيقية
كالموجود والشيء والثبوتية الاضافية كالمعبود والمعلوم والسلبية
كالغني والواحد اي المسلوب عنه الحاجة والمسلوب عنه النظير والبقية
مركبات وهي الحقيقية مع الاضافية كالعالم والقادر فان العلم
صفة قائمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات وكذا القدرة و
الحقيقية مع السلبية كالقديم فان معناه موجود لا يسبقه عدم
والاضافية مع السلبية كالاول والاخر فان الاول هو الذي
يسبق غيره ولا يسبقه غيره والاخر بالعكس والحقيقية مع الاضافية
والسلبية كالملك فانه عبارة عن الموجود الذي يفتقر اليه غيره
وهو يستغني عن غيره ولهذا عرفت ما قاله فاعتبر الحي القيوم
الى هذه الاقسام ليظهر لك ان كل واحد منهما باي تفسير من تفاسيره

من اتى قسم من بنى الاقسام لا تأخذه سنة ولا نوم السنة
النعاس وهو فتور يتقدم النوم واصلها وسنة كعدة يقال
وسن بالكسر يوسن وسنا وسنة وعرف النوم بانه حال
يعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات
الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس
بالكلية وقيل السنة النعاس وهو النوم الخفيف والنوم هو
الثقيل المزيل للقوة والعقل وقيل السنة في الراس والنوم
في القلب فالسنة اول النوم وهو النعاس وقيل السنة في
في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب فهو غشية
ثقيلة تقع على القلب تمنع معرفة الاشياء ويدل على ضعف
هذا قول شعر وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه
سنة وليس بنائم وما قيل ان البيت دل على ان الوسن هو
النعاس لا النوم الخفيف محل تأمل هذا ولقد اجاد فيما افاد
بعض علماء اللغة من ترتيب النوم حيث قال اول النوم هو
النعاس وهو ان يحتاج الانسان الى النوم ثم الوسن وهو
ثقل النعاس ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس العين ثم الكرى و
الغمض وهو ان يكون الانسان بين النائم واليقظان ثم
الاغفاء وهو النوم الخفيف ثم التهويم والغرار والتهجاع وهو
النوم القليل ثم الرقاد وهو النوم الطويل ثم الهجود والهبوع و

واعلم انه

وهو النوم الغرق ثم قال بعض المفسرين معنى الكلام انه تعالى لا يغفل عن
تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع واهمل انك نائم وقيل المعنى انه لا يغفل
عن دقيق ولا جليل فان قلت لم قدم السنة على النوم وقياس المبالغة
عكسه لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم قلت لانه راعى ترتيب
الوجود فان السنة لما وجدت اولا والنوم ثانيا نفيا كذلك وقيل
هو من باب التتميم فانه لما نفى السنة انتفى النوم بطريق الاولى جيء
بقوله ولا نوم تأكيدا كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
وقيل المقصود انه لا تأخذه سنة فضلا عن ان يأخذه نوم فان
قلت لم اختير الخطاب لا تأخذه سنة ولا نوم على ايجاز لا يوسن
ولا ينام او لا سنة له ولا نوم قلت لان نفي اخذهما كناية عن
نفيهما والكناية ابلغ من التصريح او لان اخذهما لكونه ابتداء التغير
والآفة وتشعر بغلبتهما لان الآخذ غالب على المأخوذ اولى بالنفي
منهما فان قلت نفي لا تأخذه سنة ولا نوم مقيد بالمستقبل لكونه
لا في المضارع لنفي المستقبل بخلاف نفي لا سنة له ولا نوم فانه
مطلق غير مقيد باحد الازمنة الثلاثة فهلا اوثر هذا على ذاك قلت
ليس لله تعالى مستقبل ولا حال ولا ماض لانها انما تكون لمن هو في
الحال وهو تعالى ليس في زمان وان كان مع كل زمان ولهذا قيل جميع
الازمنة من الازل الى الابد بالقياس اليه تعالى كآن واحد متصل

بالنسبة الى من هو خارج عنه فقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم اخبار
في الازل قبل تجدد الزمان وبعدم اخذهما فيما لا يزال فهو غير مقيد
باحد الازمنة الثلثة التي بالقياس الى الزمانيات كما ان لا سنة
له ولا نوم كذلك ح وفي الاول لما عرفت من قرينة على التحقيق فان
قلت للثاني ايضا قرينة على الاول من وجه آخر وهي انه يدل على الاخبار
في الازل بخلاف الاول قلت هذه الدلالة ليست بمقصودة بل المقصود
الدلالة على الاستمرار فيما لا يزال اما لان هذا الكلام لنفي الشبه بمن
يؤس عند التعب الحاصل بكثرة الافعال او بنام راحة من ذلك التعب
وهذا انما يتوهم في صفته تعالى فيما لا يزال اذ لا فعل في الازل فضلا عن
التعب الحاصل بكثرته واما لان المعنى لا يغفل عن تدبير الخلق وافعاله
في الازل فلا قرينة للثاني على الاول فيما هو المقصود هنا ولكن ان تجيب عن
اصل السؤال بمنع تقييد لا تأخذه ههنا بالمستقبل اذ يجوز ان يكون
مستعملا في جزء معناه اعني عدم الاخذ فقط فيكون المراد لا اخذ
سنة له ولا نوم فان تنزيل الفعل منزلة المصدر واقع في القرآن
والحديث وشعر البلغاء واعلم ان السنة والنوم مما يستحيل اتصافه
تعالى به فلا يجوز تجدد سلبه كسلب الجسمية والجوهرية والعرضية واما سلب
ما لا يستحيل اتصافه تعالى به فتجدده جائز كسلب معيته تعالى مع حادث
بعد انعدام ذلك الحادث فانه متجدد بانعدامه كما معيته بوجوده ولا يلزم
من تجدد بعض صفاته السلبية والاضافية كونه تعالى محلا للحوادث لان

لان الحادث هو الموجود بعد العدم واما ما لا وجود له ويتجدد فيقال له
متجدد ولا يقال له حادث فان قلت انتفاء اخذ السنة والنوم من
لوازم القيومية لان من جاز عليه ذلك لا يكون قيوما فمن يكون
قيوما لا يجوز عليه ذلك فما الفائدة في اثباته بعد اثبات القيومية
قلت تأكيد القيوم باعتبار لازمه بل باعتبار نفسه ان نظر الى ان المعنى
لا يغفل عن تدبير الخلق ولهذا ترك العطف وتفهيم الكل فانه لو لم يصرح
به لاحتمل ان لا يفهمه بعض العقول الناقصة وقيل هو تأكيد لكونه حيا
قيوما فان من اخذه نعاس او نوم كان مؤف الحيوة قاصرا في
الحفظ والتدبير فان قلت حكي عن موسى عم انه سئل الملائكة اينام
ربنا فاوحى الله اليهم ان يوقظوه ثلثا ولا يتركوه ينام ثم قال
خذ بيدك قارورتين فاخذهما والقى الله عليه النعاس فضرب احديهما
على الاخرى فانكسرتا ثم اوحى اليه قل لهؤلاء اني امسك السموات
والارض بقدرتي فلو اخذني نوم او نعاس لزم الشيء وكيف يجوز هذا
السؤال منه مع انه قبيل من تجوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في
جوازه كان كافرا قلت هذه الحكاية مروية عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فان صحت الرواية كان ذلك السؤال من جهال
قومه بالتماسهم كطلب الرؤية ويدل على هذا قل لهؤلاء له ما في
السموات وما في الارض ملكا وخلقا هذا كالاحتجاج على كونه تعالى
لا اله الا هو وكونه حيا بالتفسير الثاني وكونه قيوما ولهذا ترك العطف

وقال بعضهم تقرير لقيوميته واحتج به على تفرده في
الالوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما
او خارجا عنهما متمكنا فيهما فان قلت لم اختير ما على
من قلت لان ما عام في كل شيء بخلاف من فانه خاص
في ذوي العلم فقط فلو ذكر من لم يعم الا اولي العلم
وما يقال ان ما لغير العقلاء فذلك باعتبار ان
الشيء لو اعلم انه من ذوي العقل او غيرهم فرق
بمن وما وقيل لانه لما كان المراد به اضافة ما سواه
تعالى اليه بالمخلوقية والمملوكية وكان الغالب
عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ
ما تنبيها على ان المراد الاضافة من هذه الجهة واحتج
الاصحاب به على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
لانها من جملة ما في السموات وما في الارض فان
قلت لم وحد لفظ الارض قلت اما لانها واحدة
ومن الارض مثلهن ما اول تارة بالاقاليم السبعة
واخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت
سبعا واما لارادة الجنس على سبيل الاستغراق
فان قلت اي فرق بين لام الجنس داخلة على
المفرد وبينها داخلة على المجموع قلت اذا دخلت

اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى
ان يحاط به وهو الاستغراق وان يراد به بعضه الى الواحد
واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس على سبيل
الاستغراق وان يراد بعضه لا الى الواحد فالوقف في جانب
القلة دون الكثرة والمراد بالسموات والارض جميع الجنس
على سبيل الاستغراق وفي هذا البحث مزيد كلام يطلب
من موضعه فان قلت ما التوفيق بين ما نص عليه القرآن
من كون السموات سبعا وما قال اصحاب الهيئة و
الرصد من كون الافلاك تسعة قلت قال جمع من العلماء
الفلك التاسع والثامن هما المسميان في الشرع بالعرش
والكرسي فان قلت لم قدمت السماء على الارض قلت
لكون السماء اشرف او لان الاهتمام بذكر ما في السموات
اكثر لكونه ادل على عظمته تعالى فان قلت لم قدم الخبر اعني له على
المبتدا قلت للتخصيص بالمبتدا وقصر المبتدا عليه فان
قلت المبتدا ليس بمقصور عليه بل على جزئه اعني الضمير الراجع
الى الله تعالى قلت المراد ان المبتدا مقصور الاتصاف
بالله او على الحصول لله فان قلت هلا قيل له ما في السموات
والارض سواء اخصر قلت لانه ربما يوهم ارادة ما يكون
فيهما جميعا كنوع الملائكة وعدم ارادة ما يختص باحدهما ود

يقدح في الدلالة على التوحيد فدفعه باعادة ما في فان قلت
فهلا دفع هذا التوهم البعيد في قوله تعالى بل له ما في السموات والارض
قلت لانه لا يفي بالمقصود هناك لان ما اعتقدوه ولدا لله
تعالى عن ذلك علوا كبيرا كالمسيح وعزير والملائكة يكون
نوعا فيهما جميعا فاذا علم انه تعالى مالك ما في السموات
وخالقه علم انتفاء الولد قطعا واعلم ان التنبيه على كثرة
ما في السموات وما في الارض مما يناسب المقام وان لم يعلم
جنوده تعالى الا هو روي ان بني آدم عشر الجن والجن
وبني آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء
كلهم عشر حيوانات البحر وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض
الموكلين وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء
عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة
السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل
ثم كل هؤلاء عشر ملائكة سرادق من سرادقات العرش
التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا
قوبلت بالسموات والارضين وما فيهما وما بينهما فانها
كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع
الا وفيه ملك مسبح ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح و
التقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحفون

حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله
ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عم
والملائكة الذين هم جنود جبرائيل عم وهم كلهم سامعون
مطيعون لا يفترون مشتغلون بطاعته سبحانه رطاب
الالسن بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك منذ خلقهم لا
يستنكفون عن عبادته ولا يستكبرون اناء الليل واطراف
النهار ولا يسأمون لا يحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم
ولا كيفية عباداتهم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
بيان لكبرياء شأنه اي لا يشفع احد عند الله الا ملتبسا
باذنه لان الانبياء والملائكة وغيرهم لا يعلمون من ذى الذى
يجوز ان يشفع فيه وقيل لا يتمكن احد ان يتكلم يوم
القيمة الا اذا اذن له في الكلام كقوله تعالى لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن فالاستفهام للانكار والنفي و
ذا يحتمل ان يكون زائدة وان يكون اسم اشارة وعن
ابي البقاء انه قال من استفهام في موضع الرفع وذا
خبره والذي نعت لذا او بدل منه ولا يجوز ان يكون
من ذا بمنزلة اسم واحد كما كانت ماذا لان ما اشد ابهاما
من من فتوافق ذا في تناول كل الاشياء بخلاف من
فانها لمن يعقل والشفاعة ان يستوهب احد لاحد شيئا

ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب
الحاجة كان فردا فكان الشفيع له زوجا قيل انما انكر الله تعالى
الشفاعة الا باذنه لان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام
تشفع لهم كما حكي عنهم بقوله تعالى هؤلاء شفعاؤنا عند الله
فاخبر انه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه بقوله
الا باذنه فان قلت قد دل النص والاجماع على ثبوت الشفاعة
باذنه وهي لمن قلت قصرها المعتزلة على المطيعين والتائبين
لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعندنا يجوز لاهل الكبائر
غير التائبين ايضا لقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي فان قلت هل يشفع غير نبينا عليه السلام قلت
نعم الشفاعة خمسة اقسام الاول لاراحة الخلق من
هول الموقف وتعجيل الحساب وهي الشفاعة العظمى والثاني
في ادخال قوم الجنة بغير حساب فهم الذين يذهبون مع من لا
حساب عليهم ولا عذاب كما قال عليه السلام وعدني
ربي ان يدخل الجنة من امتي سبعين الفا لا حساب عليهم
ولا عذاب مع كل الف سبعون الفا وهاتان الشفاعتان
مختصتان بنبينا صلى الله عليه وسلم والثالث لقوم استو
استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا عليه السلام ومن شاء
من الانبياء عليهم صلوات الله وسلامه والاولياء رحمهم الله

رحمهم الله والصالحين والرابع فيمن دخل النار من المذنبين
فقد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة محمد
صلى الله عليه وسلم والملائكة والمؤمنين والخامس الشفاعة
في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وهذه الشفاعة لا ينكرها
المعتزلة والخوارج فالشفاعة الاولى ينكرون الباقية
وقال ابو المعين رحمه الله لما جاز ان يغفر الله تعالى صاحب
الكبيرة بفضله ورحمته جاز ان يغفر له بشفاعة الرسل و
الانبياء عليهم السلام وبشفاعة الاخيار من الابرار والاولياء
والاقارب والاستاذين والتلامذة وغيرهم وعند المعتزلة
لما كانت مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة ممتنعة كان
كذلك مع الشفاعة كمغفرة الكافر ثم شبههم في ذلك كثيرة وقد
اجاب الامام الفخر الرازي عن الكل اجمالا وتفصيلا في تفسير
قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فان قلت لما عطفت هذه
الجملة قلت لكونها بيانا للجملة الاولى كما ستفهم لا لاختلاف
خبرا وانشاء لانه لا اختلاف معنى يعلم ما بين ايديهم ايدي الشفعاء
وما خلفهم اي ما كان قبلهم وما يكون بعدهم من احوال المشفوع
لهم وغيرها وقيل بالعكس لانهم يستقبلون المستقبل ويستدبرون
الماضي وقيل امور الدنيا وامور الآخرة وقيل بالعكس وقيل
ما يحسونه وما يعقلون وقيل ما يذكرونه وما لا يذكرونه وقيل

السماء الى الارض وما في السموات وقيل ما فعلوه من خير وشر
وما يفعلونه والاصل في بين يدي الشيء بين الجهتين المسامتتين
ليمينه وشماله ثم استعمل في ظرف المكان بمعنى قدام ثم في ظرف
الزمان بمعنى قبل والمقصود انه تعالى قد احاط بكل شيء علما
ولا يحيطون بشيء من علمه من معلوماته لان علمه لا يتبعض
وبذلك يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك ومن تعلقات
علمه ومن قال تاويله بالمعلوم عدول عن الظاهر بلا ضرورة
تدعو اليه كانه نظر الى هذا التوجيه وقيل من علم ما بين ايديهم
وما خلفهم والاحاطة الاشتمال على الشيء من جميع جهاته
ومنه الحائط ويقال لمن بلغ علمه اقصى شيء قد احاط به لانه
لما علم اول الشيء وآخره بتمامه صار علمه كالمحيط به الا بما شاء
ان يعلموه او بمشيئته فقد علم ان سبب نفي الشفاعة الا باذنه
علمه تعالى باحوال المشفوع لهم بتمامها وعدم علم الشافعين
الا بما شاء بها الا بما شاء فهذا الكلام بيان لسبب نفي الشفاعة بدون اذنه
فكانه قيل لا يشفع عنده احد الا باذنه لانه يعلم الخ ولهذا اختير
الفصل عن الوصل وقال بعض الافاضل يجوز ان يكون حالا
من مرفوع يشفع او من مجرور باذنه او من الضمير المجرور المنجر
اليه لانه في موضع الحال والمعنى كيف يتمكن احد من الشفاعة
الا باذنه والحال انه عالم بجميع ما صدر من المشفوع له ما تقدم

ما تقدم من ذنبه وما تاخر وما اسر وما اعلن ولا يحيط الشافع
من معلومه تعالى الا بما علمه من ظاهر حاله وربما يشفع
نظرا الى ظاهر حاله ذاهلا عن باطنها وانه لا يستحق
الشفاعة فيتحرج في شفاعته فان قلت لم اوثر
في ولا يحيطون الوصل على الفصل قلت لانه من
جملة التسبب فوجب العطف ليدل على ان التسبب
هو المجموع فوجب وقيل عطفه على ما قبله لان
مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال
على وحدانيته وفيه اشارة الى وجه اخر لفصل جملة
يعلم فتامل فان قلت قال صاحب الكشاف و
حين يتبع ضمير ايديهم وخلفهم لما في السموات والارض
لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة
والانبياء وقد ظهر معنى الكلام على التقدير الثاني فما معناه
على التقدير الاول قلت من الافاضل من قال معناه
انه لما قرر بقوله له ما في السموات وما في الارض انه مالك
جميع المخلوقات بين ان كلا منهم مقهور تحت مملكته بحيث
لا يتمالك احد ان يتكلم الا باذنه ثم بين ان تصرفه
في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة
ولم يتعرض لبيان مراد صاحب الكشاف

بقوله لان فيهم العقلاء ومنهم من قال كانه اراد ان
الضمير لما فيهما من العقلاء خاصة لانه لو كان المراد التغليب
لم ينتظم قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اي ما كان قبلهم
وما يكون بعدهم سيّما وقد فسّره آخرا بانه يعلم احوال
الخلائق ومن يستوجب منهم الشفاعة ومن لا يستوجب
وسع كرسيه السموات والارض لم يضق عنهما لسعته
وقيل احاط بهما وقيل احصاهما واطاقهما وقيل سعة مثل
سعتهما والكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد و
اصله من تركب الشيء بعضه على بعض والكرس بكسر الكاف
ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض وتراكب
الشيء لغة تركب ومنه الكراسة لتركب بعضها اوراق على بعض
وانما سمي الشيء المعروف كرسيا لتركب خشباته بعضها فوق
بعض وياؤه لا تفيد معنى النسبة كما ان تاء غرفة لا تفيد معنى
التانيث وقيل كانه منسوب الى الكرس وهو الملبد وكرسي
الكرسي لغة ايضا لكنه لم يقرأ به ثم في كرسيه تعالى اربعة اقوال
احدها وهو مختار القفال انه لا كرسي في
الحقيقة ولا قعود ولا قاعد بل هذا الكلام تصوير
فقط لعظمته تعالى وتمثيل مجرد مثل عظمته تعالى

عظمته تعالى بعظمة من يكون له كرسي لا يضيق عن السموات والارض
فاطلق لفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي المحقق وقيل هو تصوير
لعظمته تعالى على سبيل الكناية لانه لا شك ان من يقعد على الكرسي يكون
له عظمة ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم كان عظمته اكثر فما ظنك اذا كان
الكرسي يسع السموات والارض فلما اريد تصوير عظمته تعالى عبّر عنه بسعة
كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمة ولا قعود كما في الرحمن على العرش
استوى فانه كناية عن الملك والثاني ان كرسيه تعالى علمه سمّي العلم كرسيا
تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم فان مكان العالم مكان علمه تبعية
لان العرض يتبع المحل في التحيز او تسمية باسم ما شبه به على سبيل الاستعارة
فان العلم هو الامر المعتمد عليه كما ان الكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه
ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض
والثالث ان كرسيه تعالى ملكه تسمية بمكانه الذي هو كرسي الملك او لان
الملك اي القدرة التامة اصل في الالهية والعرب تسمي اصل كل شيء الكرسي
هكذا قيل والمشهور في كتب اللغة ان الاصل يسمى الكرس بكسر الكاف بدون
الياء والرابع ان كرسيه جسم عظيم يسع السموات والارض وقد اختلف فيه
فقيل هو بين يدي العرش ولذلك سمي كرسيا محيط بالسموات السبع
والارضين السبع لقوله عم ما السموات السبع والارضون السبع من
الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة
على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وقد جزم جمع

بهذا كما عرفت وقيل هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه
كرسي لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه وقيل هو فوق العرش على
عادات اهل الدنيا وقيل هو تحت الارض فالاقوال عند التفصيل سبع قال
الامام الرازي لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم
عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به
وما اختاره القفال قول متين الا ان المعتمد هو القول بانه جسم عظيم لان ترك
الظاهر بغير دليل لا يجوز فان قلت هلا عطفت هذه الجملة قلت لما مر
في جملة من ذا الذي فان قلت كيف اخبر في الازل بطريق المضي وكلام سبق على
الازل قلت كلامه في الازل لا يتصف بالماضي والحال والمستقبل لعدم الزمان
وانما يتصف بذلك فيما لا يزال لكن استشعر بعض الافاضل تحقيق هذا
مع القول بان الكلام الازلي مدلول اللفظي **ولا يؤده** اى الدتع وقيل كرسيه
حفظهما حفظ السموات والارض اى لا يثقله ولا يشق عليه يقال
آدني الحمل يؤودني اودا اى اثقلني واجهدني وآده بمعنى حناه وعطفه واصلهما
واحد فان قلت لم وصلت هذه الجملة بما قبلها قلت لتوسطها بين كمالي
الانقطاع والاتصال فان قلت وجود الجامع بينهما باعتبار المسند اليهما
ظاهر لظهور المناسبة بين الكرسي وحفظ السموات والارض لكنه باعتبار المسندين
خفي قلت لا يؤده في قوة تسع قدرته فكانه قيل وسع كرسيه السموات
والارض وسع قدرته حفظهما فان قلت هل يجوز ان يكون هذه الجملة حالا
قلت لا لان الحال الغير المستقلة ليست محلا للواو **وهو العلي**

العظيم لا بد لكشفه من مباحث الاول في العلي يقال علي
في الشرف بالكسر وعلا بالفتح ايضا يعلى علاء وعلا في المكان يعلو وعلا
في الارض تكبر وعلوه غلبه علوا في الكل وفسر العلي بالعلي الشان
وبالعلي عن الاشباه والانداد وبالعلي الملك والسلطنة وبالرفيع
فوق خلقه وبالذي رتبته فوق جميع المراتب وبالمتكبر وبالغالب ومرجع الكل
الى الخامس اذ معناه ان امره وحاله فوق جميع الامور والاحوال وفي ايراد
لفظ الشان فائدتان احديهما التنبيه على ان كل امر وحال له تعالى كالوجود
والعلم والقدرة والحيوة وغيرها فهو اعلى رتبة مما لغيره تعالى والثانية التنبيه
على انه لا ينبغي ان يفهم منه العلو المكاني كما سبق اليه وهم المشبهة
قال بعض العلماء العلي مبالغة في العالي المشتق من العلو المأخوذ
من العلو المقابل للسفل ثم العلو والسفل قد يحصلان في الدرجات
المحسوسة كما يقال العرش اعلى من الكرسي والسماء اعلى من الارض والعلو
والفوقية بهذا المعنى يختص بالاجسام ولما تقدس الحق سبحانه عن الجسمية تقدس
علوه عن ان يكون بهذا المعنى وقد يحصلان في الرتب المعقولة كما يقال
السبب اعلى من المسبب والفاعل اعلى من القابل ولا توجد مرتبة عقلية شريفة
الا والحق سبحانه في اعلى الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما اثر
والمؤثر اشرف من الاثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل اثره فكان اعلى من
الكل في هذا المعنى وايضا الموجود اما واجب واما ممكن والواجب اشرف من
الممكن والحق سبحانه هو الواجب لذاته فكان اعلى من الكل وايضا الموجود

اما كامل مطلقاً واما ان لا يكون كذلك والكامل على الاطلاق اعلى درجة
ممن ليس كذلك والله سبحانه هو الكامل المطلق فكان اعلى من الكل وكذا القول
في كمال العلم وكمال القدرة وكمال الحيوة وكمال الدوام وكمال الجود وغيرها فثبت انه تعالى
اعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية وتقدس عن ان يكون علوه عليها بالمكان
والجهة ثم حاصل هذا العلو يرجع الى احد امور ثلثة اما الى ان لا يساويه شيء في
الشرف والمجد والعزة فح يكون هذا الاسم من اسماء التنزيه او الى انه قادر على الكل
والكل تحت قدرته وقهره فيكون من اسماء الصفات المعنوية والى انه متصرف
في الكل فيكون من اسماء الافعال هذا وقال المشايخ العلي هو الذي علا
عن الدرك ذاته وكبر عن التصور صفاته وقيل هو الذي تاهت الالباب
في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله المبحث الثاني في العظيم
فسر بالعظيم الملك والقدرة وبالمستحقر بالاضافة اليه كل ما سواه وبالذي
انتفى عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال وبالذي يستحق
صفات المجد والعلو وبالذي يستحيل عليه التحديد والمساحة وبالذي لا شيء
اعظم منه ومآل الثاني والاخير واحد وان كان مفهوم الاخير اعم لشموله المساواة
لكنهما لا تتغايران عرفا قال الامام الرازي اذا اشترك شيئان في معنى من المعاني
ثم كان احدهما زايدا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزايد عظيما
والناقص حقيرا سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجم او في ساير المعاني
لانه يقال لمن كثر علمه انه عظيم في العلم ولمن كثر ملكه وقدرته انه عظيم في الملك
والقدرة ويقال فلان عظيم القرية اي سيدها وقال الله تعالى في صفة القرآن

القرآن والقرآن العظيم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابه الى ملك الروم
من محمد رسول الله الى عظيم الروم فثبت ان كون الشيء عظيما لا يجب ان يكون
في المقدار والحجم فظهر انه ليس للمجسمة ان يتمسكوا بهذا اللفظ في كونه تعالى جسما
ثم انه تعالى اعظم من كل عظيم في وجوده فانه دائم الوجود ازلا وابدا بخلاف وجود غيره
وفي علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفاذ حكمه وغيرها واذا اعتبرت عظمته تعالى
من هذه الوجوه عرفت ان كل ما سواه فهو حقير بالنسبة اليه وقال المشايخ العظيم
هو الذي لا يكون عظمته بتعظيم الاغيار وجلت قدرته عن الحد والمقدار وقيل
هو الذي ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلاله نهاية فان قلت ما الفرق بين
الكبير والعظيم قلت قال الامام الرازي انه تعالى اقام كل واحد منهما مقام الآخر
فقال في آية وهو العلي العظيم وفي اخرى وهو العلي الكبير وهذا يشعر بعدم الفرق
بينهما لكنه تعالى جعل الكبرياء في قوله الكبرياء ردائي والعظمة ازاري قايما مقام الرداء
والعظمة قايمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون
صفة الكبرياء ارفع من صفة العظمة وهذا يشعر بالفرق بين الكبير والعظيم قال فنقول
يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة
ام لا واما العظيم فهو الذي استعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى
ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي المبحث الثالث
في المجموع فان قلت ما فائدة توصيفهما قلت قصرهما على المبتدأ تخصيصا على
على البعض تفاسيرهما ومبالغة على بعض آخر فان قلت لم قدم العلي على العظيم قلت
اما على تفسير العلي بالعلي الشان والعظيم بعظيم الملك والقدرة فوجه التقديم ظاهر

لان العلي ح لشمول العلو بالملك والقدرة وغيرهما اشرف من العظيم المعتد بهما
واما تفسير العلي بالمتعالي عن الاشباه والانداد والعظيم بالمستحق بالاضافة
اليه كل ما سواه فلان العلي ح من الصفات السلبية والعظيم من الصفات
الثبوتية الاضافية والصفات السلبية مقدمة في القرآن على الصفات
الثبوتية في قوله تعا ذو الجلال والاكرام فانهم قالوا الجلال اشارة الى
الصفات السلبية والاكرام الى الصفات الثبوتية واما بيان وجه تقديم
العلي بكل واحد من تفاسيره على العظيم بكل واحد من تفاسيره فيستدعي
تطويلاً فلهذا اعرضت عنه فان قلت من تكلم اولاً من عباده تع بهذين
الاسمين قلت الملائكة الذين رفعوا العرش من الماء روى انه تع لما
اراد ان يرفع العرش من وجه الماء خلق ثمانية صنوف وتعالى ثمانية صنوف
من الملائكة بعدد الجن والانس والشياطين لا بل بعدد انفاسهم وشعورهم
ثم امرهم ان يحملوا العرش فلم يقدروا ان يحركوه من مكانه ثم خلق من الملائكة مثلهم
فلم يقدروا ثم قال يا ملائكة لو اخلق مثلكم الى يوم القيمة لم تقدروا على حمله
الا بتأييدي فامرهم بقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فرفع العرش
من اكتافهم بقدرته فتعلقوا بالعرش وارجلهم في الهواء قال وهب بن منبه
بلغني ان طول كل منهم مسيرة مائتي الف سنة وتسع عشر الف سنة وطول
اقدامهم مسيرة سبعة آلاف سنة فان قلت جملة هو العلي العظيم على الجملة
المعطوفة معطوفة او على الجملة المعطوف عليها قلت كلاهما جائز ووجه توسيط
العاطف التوسط المذكور واعلم اني قد ذكرت فصل ما فصل ووصل

ووصل ما وصل من جمل هذه الآية في محله تعاديا من انتظارك الى الفراغ من تفسيرها
واما صاحب الكشاف فلم يحتاج انتظارك فقال بعد الفراغ فان قلت كيف
ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهي
واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما
عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه
بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة
لكبرياء شانه والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة
وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدره هذا
كلامه بعبارته والظاهر من سوقه ان الكل مترتبة على جملة واحدة بيانا للامر فيها
لا ان كل واحدة بيان لما قبلها فان جعلنا الحي القيوم خبرا ثانيا او بدلا
فالمترتب عليها جملة واحدة الله لا اله الا هو الحي القيوم واولى الجمل المترتبة
جملة لا تأخذه وان جعلناه خبر مبتدأ محذوف فاوليها جملة الحي القيوم مع ما وقع
تأكيدا للقيوم اعني لا تأخذه ولا خفاء في ان الثانية من المترتبة له ما في السموات
وما في الارض والثالثة من ذا الذي يشفع والرابعة يعلم ما بين ايديهم الى شاء
والخامسة وسع كرسيه ومن شراح كلامه من جزم بان المترتب عليها هي جملة
الله لا اله الا هو الحي القيوم ثم قال وهي مشتملة على خمسة معان الاول القيام
بامور الخلق وهو مفهوم من القيوم الثاني انه معبود مالك لسائر المخلوقات وهو
من قوله الله الثالث كبرياؤه وعظمته وهو من قوله لا اله الا هو الرابع علمه بسائر
المخلوقات وهو من قوله الحي الخامس شمول علمه لجميع المعلومات وهو من الهيئة

ولجمل الخمس التي هي من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم الى الخاتمة مبينة لهذه المعاني
كما ترى واعلم ان للامام الرازي محصلاً في تفسير هذه الآية سماه اسرارها فاردت
ان نطلع عليه ايضاً قال اولاً من عادته تعالى في هذا الكتاب الكريم انه يخلط
علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص بعضها بالبعض والمقصود من ذكر
القصص اما تقرير دلايل واما المبالغة في الزام الاحكام والتكليف وهذا
الطريق هو الطريق الاحسن لان ابقاء الانسان في واحد من هذه الانواع
الثلثة كانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من نوع الى نوع آخر فكانه
ينشرح به الصدر ويفرح به القلب وكانه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل
من بستان الى بستان آخر ولاشك انه يكون الذ واشهى ولما ذكر فيما تقدم
من علم الاحكام وعلم القصص ما راه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد
ثم قال بعد ذكر ما يدل على كون الحي القيوم اعظم اسماء الله تعالى انه تعالى
لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل
عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو
سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم جميع الممكنات فلا يمكن ان يغفل
عن تدبيرهم فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتاكيد لبيان كونه تعالى
قيوما وهو كما يقال لمن ضيع واهمل انك لوسنان نائم ثم انه تعالى لما بين
كونه قيوما بمعنى كونه قايما بذاته مقوما لغيره رتب عليه حكما وهو قوله
له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل ما سواه انما توجدت ماهيته
وتحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم ان يكون كل ما سواه ملكا له و

وهو المراد بقوله له ما في السموات وما في الارض ثم لما ثبت انه تعالى هو المالك
لكل ما سواه ثبت ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا باذنه
وامره وهو المراد من قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم لما بين انه يلزم
من كونه مالكا للكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا
انه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ان لا يكون لغيره في ملكه
تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو
اشارة الى كونه تعالى عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه وهو اشارة
الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه تعالى لما بين كمال ملكه وحكمه
في السموات وفي الارضين بين ان ملكه فيما وراء السموات والارضين
اعظم واجل وان ذلك مما لا يصل اليه اوهام المتوهمين وينقطع دون
الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه
السموات والارض ثم بين ان نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعت واحد
وصفة واحدة فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما
للمحدثات والممكنات بين كونه قيوما بمعنى كونه قايما بنفسه وذاته منزها
عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور فقال وهو العلي العظيم فالمراد بالعلو
والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امر من الامور ولا يشابه غيره
في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فهو اشارة الى ما ابتدا به في الآية
من كونه قيوما بمعنى كونه قايما بذاته مقوما لغيره ومن احاط عقله بما ذكرناه
علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان

او صح مما اشتملت عليه هذه الآية هذا ما قاله الآن آن اوان
ان نذكر فضائل هذه الآية فان فضائل الشيء اوصافه فتأخر عنه ومن
اورد فضائل هذه الآية وفضائل السور في الابتداء فقد مال الى جهة
الترغيب وقد ورد في فضل هذه الآية احاديث كثيرة منها قوله عليه السلام
آية الكرسي سيدة آي القرآن وذلك لان المعاني التي يشتمل عليها القرآن
العظيم مع كثرة شعبها واقسامها منحصرة في عشرة انواع ذكر الذات
وذكر الصفات وذكر الافعال وذكر المعاد وذكر طريق الصراط المستقيم الذي
من سلكه سلك الصراط المستقيم في الآخرة ايضا وهما جانبا تزكية النفس عن
المعاصي والاخلاق المذمومة وتحليتها بالعبادات والاخلاق المحمودة
فذكرهما نوعان وذكر قصص الاولياء وذكر قصص الاعداء وذكر محاجة
الكفار وذكر الحدود والاحكام ولا شك ان المشتمل على الذات
والصفات والافعال افضل من المشتمل على البواقي واذا تلوت جميع آيات
القرآن لم تجد آية جامعة لهذه المعاني الا هذه الآية فقوله الله اشارة
الى الذات ولا اله الا هو الى توحيد الذات والحي القيوم الى صفة الذات وجلاله
ولا تأخذه سنة ولا نوم الى تنزيه الذات عما يستحيل عليه وله ما في السموات
وما في الارض الى الافعال وان الجميع ملكه وبقدرته وجد ومن ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه الى انفراده في الملك والحكم ويعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الى العلم
ووسع كرسيه السموات والارض الى عظمة ملكه وقدرته ولا يؤده حفظهما الى كمال
القدرة وهو العلي العظيم الى العلو بالقدرة والقهر والعظم الذي لا يحيط بكماله

بكماله وجلاله المخلوقات تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها
قوله عليه السلام يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان
وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الايام
يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي
ومنها قوله عليه السلام ما قرئت هذه الآية في دار الا اهجرتها الشياطين ثلاثين يوما
ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة يا علي علمها ولدك واهلك وجيرانك
فما نزلت آية اعظم منها ومنها قوله عليه السلام ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من
قرأها بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة
ومنها قوله عليه السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة
الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله
على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله والمراد بقوله الا الموت انه
لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فكانه يمنع ويقول لا بد من حضوري
اولا لتدخل الجنة ومنها ما روي عن ابي بن كعب انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا ابا المنذر اتدري اي آية من كتاب الله معك اعظم قلت
الله ورسوله اعلم قال يا ابا المنذر اتدري اي آية من كتاب الله معك اعظم
قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب بيده في صدري فقال ليهنك
العلم يا ابا المنذر وفي رواية ثم قال والذي نفس محمد بيده ان لهذه الآية
لسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش قال العلماء وجه عدول
ابي عن الجواب في الكرة الاولى واتيانه به في الثانية هو ان سؤال الرسول

عن الصحابي في العلم لاحد المعنيين للحث على الاستماع لما يريد ان يلقي عليه
او الكشف عن مقدار فهمه ومبلغ علمه فلما عارضه اتى بما هو حق الادب
ثم رأى انه لا يكتفي بذلك وبعد علمه انه يريد بذلك استخراج ما عنده
من مكنون العلم فاجاب قبل اللسان والشفتان في الحديث كناية
عن بيان وصف ذات الله تع وصفاته على الكمال في اولها وتقديس
الملك عبارة عن قوله لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض
الى قوله الا بما شاء وساق العرش اشارة الى قوله وسع كرسيه السموات
والارض فان الكرسي متصل بالعرش وقيل اللسان هو الله لا اله الا هو
والشفة الاولى الحي القيوم والثانية لا تأخذه سنة ولا نوم وتقديس
الملك له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
وساق العرش يعلم ما بين ايديهم الآية فان الكرسي فسر بالعلم والكرسي
متصل بالعرش ومنها ما روي عن ابي هريرة انه قال وكلني رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان فاتاني آت فجعل يحثو من الطعام
فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني محتاج
وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله شكى
حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته
فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله قال دعني
فاني محتاج وعلي عيال لا اعود فرحمته فخليت سبيله فاصبحت فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله
شكى حاجة شديدة وعيالا فرحمته وخليت سبيله فقال اما انه كذبك
وسيعود فرصدته فجاء يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله
وهذا آخر ثلث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعني اعلمك كلمات
ينفعك الله بها اذا اويت الى فراشك فاقرأ آية الكرسي الله لا اله الا
هو الحي القيوم حتى تختم الآية فانك لن يزال عليك من الله حافظ
ولا يقربك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله فاصبحت فقال لي
النبي عم ما فعل اسيرك قلت زعم انه يعلمني كلمات ينفعني الله بها
قال اما انه صدقك بها وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلث ليال
ذاك شيطان قال صاحب الكشاف انما فضلت هذه الآية حتى ورد
في فضلها ما ورد لما فضلت له سورة الاخلاص من اشتمالها على توحيد
الله وتعظيمه وتمجيده وصفاته العظمى ولا مذكور اعظم من رب العزة
فما كان ذكرا له كان افضل من سائر الاذكار وقال بعض الافاضل
انما فضلت هذه الآية لاشتمالها على امهات المسائل الالهية فانها
دالة على انه تع موجود واحد في الالهية متصف بالحيوة واجب الوجود
لذاته موجد لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب
الاشباح ولا يعتريه ما يعتري الارواح مالك الملك والملكوت
ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده
الا من اذن له عالم الاشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع

الملك والقدرة في كل ما يصح ان يملك ويقدر عليه ولا يؤده
شاق ولا يشغله شان متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم
فان قلت قد منع جمع من العلماء جواز تفضيل بعض القرآن
على بعض لاقتضائه نقص المفضول فما معنى افضلية بعضه من بعض
عند الجمهور القائلين بالجواز تمسكا بمثل الاحاديث المذكورة قلت
الكثرة في الثواب اللهم كما ختمت كتابي هذا بالكثرة في الثواب
آتني كتابي بيميني مختوما بها يوم الحساب

فرغت من تسويده يد المؤلف
بعون الله يوم الاحد تاسع
صفر نقلا من السواد المفروغ منه
هناك يوم الاحد عاشر
المحرم كلاهما في عام
سبع وخمسين
وثمانمائة

م

الكتب والقرء [illegible] كل ما [illegible] ان الكتب والقرء [illegible]
[illegible] متعال [illegible] وهو [illegible]
[illegible] جواز [illegible]
[illegible] بالنص المعقول [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible]
[illegible]
[illegible] يوم [illegible]

[illegible] من [illegible] المؤلف

[illegible] يوم [illegible]

[illegible] الموضع

[illegible] يوم [illegible]

[illegible] تمام

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الله تعالى ولقد زينا السماء بمصابيح وجعلناها
رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير ومن الناس من
من طعن في هذه من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب
قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها
بخار يابس فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة
هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا
واحدا والفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم
مع ذلك يعودون لمثل صنعتهم فان العاقل اذا راى الهلاك
في شيء مرة ومرارا والفا امتنع ان يعود اليه من غير فايدة
وثالثها انه قال في ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام
فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا
باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر
هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء
فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم
ثم ان جاز ان يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون
كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة
انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها

من اللوح المحفوظ او لانهم يلقونها من وحي الله تعالى اليهم
وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من
من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار
لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل ان يقال ان الشياطين
زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان كان
هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عم وسابعها
ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من القرب الارض بدليل انا
نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا
حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه
الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين
من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان
يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة
فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوسل الكفار
بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها
لم يمنعهم الله تعالى ابتداء عن الصعود الى السماء حتى لا
يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب
عن السوال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة
قبل مبعث النبي عم لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي انها
بعد مبعث النبي عم قد يوجد بسبب اخر وهو دفع الجن

وزجرهم يروى انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال
نعم قلت افرايت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع
فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشدد
امرها حين بعث النبي عم والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء
القدر عمي البصر فاذا قضى الله على طائفة منهم الحرق لطغيانها وضلالتها
قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها يقدم
على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب الثالث ان البعد بين السماء
والارض مسيرة خمسمائة عام فاما ثخن الفلك فلا يكون عظيما
واما الجواب عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب عن ابن عباس قال بينا النبي عم جالس في نفر
من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية
اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت قال عم
فانها لا يرمى بها لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر
في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى
ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا
قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى ان ينتهي
الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون به فما جاؤا به
فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان النار
قد يكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب

والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه عم اخبر ببطلان
الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح
في خبر الرسول عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع
ان البعد على مذهبنا غير ممتنع من السماء فلعله تعالى اجرى
عادتهم بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة
والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب
عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكافرين والجواب
عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والله
اعلم قوله سبحانه تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن
ما يمسكهن الا الرحمن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات
قلنا لان الطيران في الهوى كالسباحة في الماء والاصل في السباحة
مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار
به على التحرك فجيء بما هو طارئ بغير اصل بلفظ الفعل على معنى انهن
صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح
وههنا سؤالان السؤال الاول هل يدل هذه الاية على ان الافعال
الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك
الطير في الهوى فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن
الا الرحمن فدل على هذا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال
الثاني انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء

ما يمسكهن إلا الله وقال هنا ما يمسكهن إلا الرحمن فما الفرق
قلنا ذكر في النحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان
إمساكها هناك محض الإلهية وذكر هاهنا أنها صافات وقابضات
فكان إلهامها إلى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة
يكون من رحمة الرحمن قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت
إذ نادى وهو مكظوم لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء
وهو مذموم وههنا سؤالات الأول لم لم يقل لولا أن تداركته
نعمة من ربه الجواب إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في
في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته السؤال
الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة
هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على أنه
لا يتم شيء من الصالحات والطاعات إلا بتوفيقه وهدايته
السؤال الثالث أين جواب لولا الجواب من وجهين الأول بتقدير
لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما
حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف
لأنه لما فقد هذا الوصف فقد فقد ذلك المجموع الثاني لولا هذه
النعمة لبقي في بطن الحوت إلى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما
ويدل على هذا قوله فلولا أنه كان من المسبحين للبث
في بطنه إلى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيمة

وعد القيمة

وعد القيمة السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم
على كونه فاعلا للذنب والجواب من ثلاثة أوجه الأول أن
كلمة لولا دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل
المراد من المذمومية ترك الأفضل فإن حسنات الأبرار
سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة
لقوله فاجتباه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس
ما سبب نزول هذه الآيات الجواب يروى أنها نزلت بأحد
حين حل برسول الله ما حل فأراد أن يدعو على الذين
انهزموا وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف قوله
تعالى فيومئذ وقعت الواقعة والملك على أرجائها الأرجاء
في اللغة النواحي ومفردها رجا والمعنى أن السماء إذا
انشقت عدلت الملائكة من مواضع الشق إلى جانب السماء
فإن قيل الملائكة يموتون في الصعقة الأولى لقوله فصعق
من في السموات ومن في الأرض فكيف يقال إنهم يقفون
على أرجاء السماء قلنا الجواب من وجهين أنهم يقفون لحظة
على أرجاء السماء ثم يموتون الثاني أن المراد الذين استثناهم
الله في قوله إلا من شاء الله قوله ثم في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه وههنا سؤالات الأول ما الفائدة في تطويل
هذه السلسلة الجواب قال سويد بن أبي نجيح بلغني أن جميع

اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين
بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك
السبب اشد الثاني سلكه في السلسلة فيه معنى اما سلكهم
في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة ان يلوي
على جسده حتى يلتوي عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مرهق
مضيق عليه لا يقدر على حركة قال الفراء المعنى ثم اسلكوا
فيه السلسلة ولكن يقولوا ادخلت رأسي في القلنسوة
وادخلتها في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع
هو الذي يدخل في الخاتم الثالث لم قال في سلسلة فاسلكوه
ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة
على السلك هو الذي ذكرنا في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه
الا في هذه السلسلة كانها افظع من سائر السلاسل
الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة
بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة
بل التفاوت في مراتب العذاب قوله تعالى ان اعبدوا الله
واتقوه واطيعون ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء
الثلثة وعدهم عليها شيئين احدهما ان يزيل مضار الاخرة
عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني ان يزيل عنهم
مضار الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى

الامكان

الامكان وهنا سؤالات الاول ما فائدة من في قوله
يغفر لكم من ذنوبكم والجواب من وجوه احدها انها صلة
زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم الثاني ان غفران الذنب
هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه
ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب
عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك
بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال
يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم
فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم
المؤاخذة ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث ان قوله
يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من
آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا
اما ما تأخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه
لا بد هنا من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم
مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا الا تناقض
الجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان امنوا عمرهم الف سنة
فقيل لهم امنوا وان بقوا على كفرهم اهلكهم على رأس
تسع مائة سنة فقيل لهم امنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى
وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو تمام

الا لو كنتم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد
من الموت الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون
الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها
والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب
الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون
في الموت قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا
وههنا سوالات الاول ان نوحا عم وههنا سوالات
الاول ان نوحا عم امر الكفار قبل هذه الاية بالعبادة
والتقوى والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك
بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا ان كان
الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تامرنا بتركه وان
كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عم
انكم وان كنتم قد عصيتموه لكن استغفروا من تلك
الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السوال الثاني
لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد
انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنوا
ان غفارا انما حدث الان بل هو ابدا كان هكذا فكان
هذا حرفته وصنعته قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله
سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس

سراجا

سراجا وههنا سوالات الاول قوله سبع سموات طباقا
يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضي ان لا يكون
بينها فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة
ارواح وايضا فلعل المراد من كونها متوازية لا انها
متماسة الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر
ليس فيها باسرها بل في السماء الدنيا الجواب هذا كما
يقال السلطان في العراق فليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع
احيان العراق بل ان ذاته في حيز من احياز العراق
فكذا ههنا الثالث السراج ضوء عرضي وضوء القمر عرضي
منقول فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به
الجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس كان سببا
لزوال ظل الارض كان شبيها بالسراج وايضا فالسراج له
ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر
والاقوى للشمس ومنه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا قوله تع ولا تزد الظالمين الا ضلالا
فيه سوال انما بعث نوح عم ليعرفهم عن الضلال فكيف
يليق به ان يدعو الله في ان يزيد ضلالهم الجواب
من وجهين الاول لعله ليس المراد الضلال في امر الدين
بل الضلال في امر دنيا وفي ترويج مكرهم وحيلهم الثاني

الضلال العذاب كقوله تع ان المجرمين في ضلال وسعر قال
الله تع انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا فان قيل
لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين
دون سائر الرسل الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا
عم واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى
موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك
فينا وليدا وقيل ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم
الجواب انه شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم
او هو مبين للحق في الدنيا لان الشاهد بشهادته
يبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة فلا يمتنع ان يوصف
عم بذلك من حيث تبين الحق وهو مجاز والاول
اولى ومعنى الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم
صار هذا وبالا عليه اي افضى به الى غاية المكروه ومنه
قيل للمطر العظيم وابل قوله تع السماء منفطر به وفيه سوال
لم لم يقل منفطرة الجواب قال عمرو بن العلا ولم يقل منفطرة
لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت وقال
الفراء السماء مونث ومذكر وهي هاهنا في وجه التذكير
وانشد فلو رفع السماء اليه قوما لحقنا بالنجوم

مع السحاب وقيل ان تانيث السماء ليس بحقيقي وما كان
كذلك جاز تذكيره قال الشاعر والعين بالاثمد الحيري مكحول
وقيل التقدير السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر
واعجاز نخل منقعر وامراة مرضع اي ذات ارضاع ومعنى
منفطر به منفطر فيه عند الفراء او المعنى السماء منفطر
بشدة ذلك اليوم قوله تعالى وربك فكبر قيل المراد منه التكبير
في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث
وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت
عليه الصلوة والسلام صلوات تطوعية فامر بان يكبر ربه
فيها وقال بعضهم معناه عظم ربك مما يقول عبدة الاوثان
قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة قيل ما المناسبة
بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيا
المقسم عليه وقوع القيمة فيصير حاصلا الى انه اقسم بوقوع القيمة
على وقوع القيمة وثالثا لم قال اقسم بيوم القيمة ولم يقل والقيمة
كما في سائر السور قال والطور والذاريات والضحى جواب الاول
القيمة عجيبة جدا لان المقصود من اقامة القيمة اظهار احوال
النفوس اللوامة على سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيمة
والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة او بان القسم بالنفس
اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس على ما قال عم من عرف نفسه

فقد عرف رتبة الجواب عن السؤال الثاني ان المحققين قالوا
القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكأنه قيل
اقسم برب القيمة على وقوع القيمة قوله تع ان الابرار يشربون
من كاس كان مزاجها كافورا قيل ان مزاج الكافور بالمشروب
لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره هنا الجواب ان الكافور
اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده
ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب
يكون ممزوجا بماء هذه العين او بان رائحة الكافور
عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تع تلك الرائحة
في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه
طيبا فقيل ما فائدة كان اجيب بانها زائدة والتقدير من كاس
مزاجها كافورا وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه
كافورا قوله تعالى يوما كان شره مستطيرا قيل احوال
القيمة كلها فعل الله تعالى فيكون حكمة وصوابا ولا
يكون شرا فكيف وصفها الله تع بانها شر الجواب سميت
شرا لكونها مضرة بمن ينزل عليه وصعبة عليه كما تسمى
الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا ومعنى المستطير
الانتشار بالغا اقصى المبالغ الا انه تعالى يؤمن اولياء
من ذلك الفزع الاكبر ويكون المراد شره استطير في العصاة

قال تع

قال تع لا يحزنهم الفزع الاكبر وان اهل العقاب في غاية
الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى للغالب مجرى الكل على سبيل
المجاز قيل لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل ويكون الجواب
الماضي بمعنى المستقبل وهو قوله وكان عهد الله مسئولا
قوله تعالى ودانية عليهم ظلالها في الاية سؤالات ما السبب
في نصب دانية قيل الحال بالعطف على المتكئين او بالعطف
على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين
فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت
الواو للدلالة على ان الامرين لهم مجتمعان كانهم وجزاهم
جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال
عليهم او يكون دانية نعتا للجنة المحذوفة اي جزاهم بما
صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها
وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله
انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان قيل الظل انما
يوجد حيث توجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف
يحصل الظل هناك الجواب المراد ان اشجار الجنة بحيث
لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها قوله تع
ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا
قوارير من فضة قدروها تقديرا في الاية سؤال

وهو قوله قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب
واكواب والصحاف وهي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا
كان ما ياكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون
ذهبا لان العادة ان يتنوق في اناء الشرب ما لا يتنوق
في اناء الاكل ولذا دلت هذه الاية على ان انائه شربهم يكون
من الذهب قيل ان اريد بالاقرء معناه المتبادر وهو الزيادة
في القراءة يكون منافيا للمدعي بل يثبت المذهب الذي اليه ابو يوسف
وان اريد الاعلم باحكام كتاب الله دون السنة لا يكون
مثبتا للمدعي اعني تقديم الاعلم بالسنة اذ المراد به الافقه
في احكام الشريعة فان اريد به الاعلم باحكام الله والسنة
على ما هو المدعي يلزم التكرار لانه يبقى الحديث لغوا لعموم القوم
اعلمهم باحكام الشريعة فان كانوا سواء فاعلمهم باحكام
الشريعة يمكن ان يراد الاول فيكون موافقا للمدعي
نظرا الى دلالته ومعجبة وهو استحباب تقديم الاقرء لكونه
اعلم بالفقه والثاني فيكون مثبتا له ايضا بطريق الاولى
لانه اذا كان تقديم الاعلم باحكام الكتاب فقط مستحبا
يكون تقديم الاعلم باحكام الكتاب والسنة اولى بل المفهوم
من مجموع الحديث استحباب تقديم الاعلم بالفقه واحكام
الشريعة على ما هو المدعي اذ اولا دل على ان الاعلم

باحكام الكتاب

باحكام الكتاب اقدم من غيره لانه افقه غالبا واخرى
دل على انه ان كان افقه لكونه اعلم بالسنة وان كان
مساويا في علم احكام الكتاب فهو اقدم فحصل من المجموع ان الاعلم
على اي وجه كان فهو اقدم وهو المدعي وليس الحديث فقط
دليلا بل المجموع ويمكن ان يقال دل الحديث بصيغته على كون
الزيادة في القراءة سبب الاستحباب التقديم وبمفهومه على كون الزيادة
في العلم بالسنة كذلك فعلم منه ان كلا منهما سبب فاذا اجتمعا كما في
زمان الصحابة تعين تقديم الاقرء واذا افترقا كما في زماننا ترجح
الاعلم لعموم الاحتياج الى العلم وبقي تقديم الاقرء على الاورع
وعلى المساوي في العلم على ما كان لعدم معارض قوي فيكون
الحديث دليلا للمسئلتين لانه افاد بمفهومه انه تقديم الاعلم على غيره
سواء كان اقرء اولا وبصيغته انه تقدم الاقرء اما في ضمن
الاعلم واما في ضمن المساواة في العلم على غيره سواء كان اورع
او لا فيكون الاقرء بعد الاعلم وقبل الاورع وسيجيء في باب البلاغ
ان الحكم في المنصوص فيها في المنطوق لا الى المعنى فلا يلزم انتفاء
في المنصوص لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين
في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم
انه بهم رؤف رحيم وعلى الثلثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم
الارض بما رحبت وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا

ان الله هو التواب الرحيم قال صاحب الكشاف ومنهم
نع لم يلحق به منهم الثلاثة قال كعبًا فقال رسول الله سلمت عليه فرد
علي كالمغضب بعد ما ذكرته وقال ليت شعري ما خلف كعبا فقيل له
ما خلفه الا حسن برديه والنظر في عطفيه فقال معاذ الله ما اعلم
الا فضلا واسلاما ونهى عن كلامنا ايها الثلاثة فتنكر لنا الناس ولم يكلمنا
احد من قريب ولا بعيد فلما مضت اربعون ليلة امرنا ان نعتزل نساءنا
ولا نقربهن قال السعد التفتازاني معترضا على الكشاف فانه ليس
حسن الانتظام وقال مولانا افضل زاده سلمه الله معترضا
على السعد ان قوله معاذ الله في هذا المقام في غاية الحسن ونهاية الانتظام
لان المفهوم المتبادر من قول القائل ما خلفه الا حسن برديه والنظر
في عطفيه هو ان يكون تخلف كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعجبه وكبره لرسول الله وهذا كفر فنزه عليه السلام كعبا وبعده
عنه فقال معاذ الله ما اعلم الا فضلا واسلاما ولو قيل ان المفهوم عجبه
وكبره صفة خبيثة فالتنزيه عن تلك الصفة الخبيثة وجه وجيه واما ذكره
السلام كالمغضب والنهي عن كلامه فزجر وتوبيخ لكعب حيث صدر عنه
ما لا ينبغي ان يصدر عن مثله من التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقال انه خطأ في النقل لان الصحيح ما نقل عن تفسير الوسيط وجامع الاصول
لانا نقول صاحب الكشاف ثقة في النقل لم يخطئ بهذا والله اعلم
فاذا وقفت على القصة من اولها الى اخرها استيقنت منها على صحة الكشاف في

اي نهي المكالمة

اي نهي المكالمة والتي عن قربان الزوجة لا ينافي قوله عليه السلام اولا معاذ الله
في حق كعب لان التنزيه انما وقع على اعتقاد النبي بسلامته وفضله والنهي
عن المكالمة ونحوها انما وقع عنه عليه السلام بسبب جواب كعب في حق نفسه الذي
على الظاهر ابا اعتقده النبي في حقه ويوافق بما اظهر الجماعة بان خلفه
الا حسن برديه لان تخلفه عن النبي عليه السلام معترفا ومقرا على نفسه بانه ما كنت
اعسر مما كان قط ايسر ولا اخف حالا مني حين تخلفت عنك يوهم ان يكون
تخلفه عن النبي عليه السلام معترفا ومقرا على نفسه عنه بحسن برديه فاذا كان
جوابه في حقه ما لم يكن مطابقا بما اعتقده النبي في حقه عليه السلام موافقا
بما ينافيه من الكبر والعجب زجره كالمغضب ونهى عنه المكالمة والمصاحبة
لاحتمال قوله في حقه ظاهرا ارتداده الى ان نزل في حقه وعلى الثلاثة الذين
خلفوا فلما تبين لي كون مراد الكشاف في التعجب من السعد مع وقوف
مطالعته واستحضاره كتب التفاسير انه لم ينظر في تفسير الثعلبي حتى يطلع
بما ذكرنا او اخفوه نفسه وايضا يمكن ان يقال في جواب اعتراض السعد
على الكشاف ان مراد الكشاف هو بينه ما اختاره السعد غاية ما في الباب
انه احذف حرف القسم وقال فقال معاذ الله بدل ما كان قوله فقال
معاذ والله ما اعلم له واضمار حرف القسم في القسم ذايع سايغ لان
قوله والله لافعلن قسم كذلك الله لافعلن قسم كما حكم عنه كتب العربية
ودفع بعض الفضلاء من علماء زماننا اعتراض السعد على الكشاف في
بان نهي المكالمة وغيرها على الزجر والتوبيخ فقال فلا منافات بين تنزيه

النبي عم اقا تبقوله عم معاذ الله وهي نهي الكالمة والقربات اقول
لو اطلع على الصور المذكورة لجزم ان النهي ليس زجرا ومع ان عبارة
الكشاف هنا دلالة ليس بطريق الزجر ان نهي كعب عن دخوله على زوجته
والمياصرة مما لا يليق بالزجر بل النهي عنها انما هو لا يهام لا عار وفرح
الله الا صطراد سوسها بالتخلق فالمسؤل عن نظم ما ذكرنا ان لا ينظر
الى بل ينظر الى ما قلنا فانه رب مستفتي اعلم من مفتي وهذا لا يخفى على
المنصف عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
ولا اصغر ولا اكبر الا في كتاب مبين قال صاحب الكشاف ولا اصغر من
ذلك ولا اكبر بالرفع على اصل الابتداء وبالفتح على نفي الجنس كقولك لا حول
ولا قوة بالرفع وبالنصب وهو كلام منقطع عما قبله فان قلت هل يصح
عطف المرفوع على مثقال ذرة كانه قيل لا يعزب عنه مثقال ذرة واصغر
واكبر وزيادة لا لتأكيد النفي وعطف المفتوح على ذرة بانه فتح
في موضع الجر لامتناع الصرف كانه قيل لا يعزب عنه مثقال ذرة
ولا مثقال اصغر من ذلك ولا اكبر قلت يابى ذلك حرف الاستثناء لانه
يصير المعنى لا يعزب عنه الا في كتاب مبين وهو باطل كذا نقلته النسخ
اقول انما يمنع جواز ذلك العطف حرف الاستثناء اذا حمل الاستثناء
على الاتصال بمعنى المنع عن الدخول اما اذا حمل على الانفصال الذي هو
من باب ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف ومن باب
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فلا يمنع ذلك الجواز بل هو

بل هو اكذ

بل هو اوكد والصق بما هو الغرض من الاية كما هو الآيتين وذلك لان
المقصود من الاية بيان شمول علمه تعالى واحاطته بجميع شيء
من الخفيات ومقابلها والكليات ومقابلها فالاستثناء في قوله الا في كتاب
مبين يفيد كالعطف وسابقه اعني لا يعزب عنه مثقال ذرة الوارد على
سبيل التأكيد والتاكيد اذ يصير المعنى لا يعزب بل لا يغيب عن الله تعالى
مثقال ذرة واصغر واكبر الا ما هو في علمه او في محل معلوماته ومعلوم
ان نفيه ما هو في علمه او في محل معلوماته محال لان كل ما هو في علمه
او في محل معلوماته حاضر عنده فنفيه من الاشياء منقلبا عنه محال
فاذا تقرر هذا علم ان نفي هذه الاشياء اعني الا في كتاب مبين اذا حمل على التعليق
بالمحال كما في الآيتين لا يمنع جواز العطف المرفوع على سابقه بل يوجب
حكمه كما يؤيده قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم لان الغرض من هذه الآية بيان حرمة النكاح الامهات فالاستثناء
بقوله الا ما قد سلف استثناء متصل لكن ليس المراد منه تجويز نكاح
ما عقده الاباء ان الهد من النساء بل المراد منه بناء على حرمة الاولى
لعدم الحرمة فكانه قال ان فرض جواز نكاح الامهات فرض فعل عقد الاباء
ان الذي بعده لكن اللازمة فرض محال ايضا مستلزم حرمة النكاح الامهات
قريبة كانت او بعيدة وكذا المعنى في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى هذا ما سنح في هذا المقام بعون الله الملك العلام

هذه الحذفة صدرت الحجن افعاله رضية وشيمه زكية وحمة
عليه معدن الحلم ومنبوع العلم خيرماء مولده شيمة فول
امرى معولد يفضل ولم يشعر ان يولد البحلق بعمره وليتيق ويسعى
ما هو صعب العريكة ولم يكسب منح الحوم مقاصد الطلب على ريبي
ويسعى ويشخ ويذبح ما اقتصاف وضاق عن ديد لحى وكم برقي
بلا اهداف واعتراف وطرافة وشراف **قال صاحب التوضيح**
واما شرط النسخ فالتمكن من الاعتقاد كاف فلا حاجة الى التمكن من الفعل
عندنا فذبح ابراهيم عم من هذا القبيل عند البعض وعند البعض ليس بنسخ
فان الاستخلاف لا يكون نسخا لان الاستخلاف لا يكون الا على تقدير الاصل
على ما كان فان قيل الامر بالفداء حرم الاصل قلنا لما قام الغير مقامه
على الجهة الاصلية فقال مولانا سعد الدين رحمه في حاشية للعضد
في اصول الحنفية اذ لا امكان هنا للمامورية حتى يلزم الاثم لان ذبح الشاة
خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل بل صرح بان الفداء
اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه فلو كان
يصح ذبح الولد لم يتعين لما احتيج الى ما يقوم مقامه اقول
مناداة هذا التوضيح لكلام التوضيح واضح ولا بينهما تناف ام لا ايضا
بيخ لحية الكلامين نحو اما في كلام صاحب التوضيح فلانه ظاهر قوله
الامر بالفداء الخ في اقتضاء ان يكون لذبح الشاة امر آخر غير
الامر بذبح الولد ظاهر وليس الامر كذلك فان الامر اذا الامر غير وثانيا

لان موجب الغداء

لان موجب الفداء هو موجب الاصل كما عرف في الشرح الغافي وفاما
في كلام مولانا سعد الدين رحمه فان قوله لو كان ذبح الولد متعلقا للحكم
يقتضي اجتماع الحسن والقبح في آن واحد خصوصية كان يقال ان ذبح
اسمعيل مامور به بعد الفداء لانه فداؤه ومنهي عنه لانه حرام
فلزم اجتماع المامورية والحرمة بعد الفداء وهو قبيح فالتقصي عنهما
وما التحقيق في هذا المقام هل هو من قبيل النسخ ام من قبيل الاستخلاف
اقول العلم عندي انه من قبيل النسخ اذ حاصله انتهاء ما يفهم
من التعلق التنجيزي وهو حاصل هنا بامر مبتدا مضاف الى الشاة مصدق
العقل والنقل اما العقل فلان احدا لما فهم من قوله اذبح ولدك اذبح
الشاة واما النقل فلانه تعالى اذا امكن ابراهيم عم من الفداء بهيئة الكبش
ومعلوم انه انما هو لفصل الفعل من الذبح فقط وهو ذبح الكبش بدل عنه
واما الفعل فلا اطباق اهل التفسير عليه عبارة التيسير لما وضع السكين
على ابنه نودي يا ابراهيم ارفع راسك فاذبح هذا الكبش الذي يحدر
عليك مكانه ابنك فرفع ابراهيم راسه فاذا هو بكبش ينحدر عليه من الجبل
المشرف على مسجد منى اقرن املح فقام ابراهيم فنزل بكبش وانبعثه فانتزع
الجمرة العقبة فاضطجعه ثم اخذ الحلق الغضة فوقع الامر قايم
غير متقيد بعد عن ظاهر التحقيق للنزة ان كان المراد بقيام الامر
الحكم الاولى باق فسلم من هذا لا ينافي انتهاء تعلقه او تعلقه
الحادث باق فلا نعلم ان الامر بعد الاطلاع المعنى قايم اذ قيامه بتعلقه

بذبح الولد فاذا تبدل المحل تبدل حقيقة ذلك التعلق وحدث
تعلق اخر بذبح شاة فلا لو جاز ان يكون الامر بالتوجه الى
الكعبة غير ناسخ لوجوب التوجه الى بيت المقدس اذ الامر بالتوجه
الى القبلة هو بيت المقدس باق بعينه متعلقا بما لم يتصل بحلة وهو
التوجه الى المقدس لغيره ولكن الكعبة عند ذلك فالتغير في المحل فقط
وكذا وجوب الاعتداد باربعة اشهر وعشر اعني ناسخ وجوب الاعتداد
بالحول وهذا النحو اوفق لما في الكتاب حيث لم تنص عنهما وقوله
وثانيا الحول وان كان موافقا لما وقع في كتب الاصول لكنه في نفس
الوجوب في وجوب الاعتداد ولا كان مخالفا للكتاب بعد فيه الهداية
هذا على ان صدق الكلام اذ وجوب ذبح الولد باق على تقدير الفداء

قال النحرير وثانيهما ان يكون عطفا على محذوف اى فعلم فتاب عليكم بارئكم
الى قوله لكن عبارة الكتاب تشعر بما ذكرنا اقول نقل الكشف عن بعضهم ان كلام
النحرير ماخوذ عن الحريري قال انه تعقيب في الكشاف على طريقة الالتفات بمعنى
ان اصله على هذا الوجه فتاب عليهم ذكر المرزوقي قراءة من قرأ يعملون غنا
من الكتاب الاشياء الخطاب على الاخر حكاية لما قاله صالح نبيا او هو كلام الله
تعالى على سبيل الالتفات والمقصود قوله او هو كلام وفي قوله فتاب التفات
ايضا لان الاصل فيتبنا وان جعل خطابا لبني اسرائيل الموجودين في زمن نبينا
عليه السلام واذا اخذناكم وما تلاه فلا التفات في الاخر فقط ومراد المحشي الاول

فقوله

فقوله ومراد المحشي لا نص فيه ان قول النحرير حتى توهموا انه هم بحث
وايضا قوله وان سلمنا فلا منع اذ قوله اذا اما تعليل المنع او التسليم الاول
بط اذ لم يقل حداثة الالتفات من الخطاب حتى يقدح منعه بل قال والا الاصل
فتبنا على ما قال الكشاف فخذ نظائر كلمه والثاني فبط كذلك وهو ظاهر الى هم
الا ان يقال الضمير راجع الى فتبنا وفيه ما فيه ح

قال صاحب الكشاف ما كانت الا صغيرة مغمورة باعمال الخير
من الاخلاص الى قوله والبقاء الماتم وقال النحرير خصها بالكبر لانه لم يكن
في الجنة الاعمال البدنية الى قوله بالزجر عن المعاودة اقول فيه بحث
اما اولا فلانه بين قوله لم يكن الخ وبين قوله مكروه الخ تناقضا اذ الجنة
ليست بدار التكاليف فاذا لم يكن التكاليف فاين الاقتحام على ان
قوله سوى الممنوع ممنوع اذ فيه الامر بالانبياء واما ثانيا فلانه بين
قوله تعظيما لشان الانبياء الخ وقول الكشاف تعظيما للخطيئة تنافيا
اذ قول الكشاف ونصه في بقاء الخطيئة وفيه اشارة الى الاحتمال الاشارة
على ان المؤاخذة على الجرعة المكفرة ظلم قبيح عندهم وجواب الكشف
بان العقاب الاخروي عندهم على الصغائر لا يجوز اما المعاتبة في هذه الدار
لئلا يعود ويقتدي به غيره لئلا يجترئ الى الكبيرة نحو من وجهين رد على
ولطفا مع غيره كما في الكشف وغيره ضعيف من وجهين احدهما ما قال
في تفسير ان نكفر عنكم سيئاتكم نمط ما تستحقونه من العقاب
في كل وقت من غيره او عنبه ان غيرها على صغائركم ونجعلها

كان لم يكن وثانيهما قوله ما جرى بسببهما من نوع الابتلاء الى قوله

والحاجة الى التوبة كشاف

مولانا السرافيل اقول الفرق بين التشديد والتخفيف في قوله

تعالى حتى يطهرن غير محتمل لان قوله تعالى لا تقربوهن الآية اما ان يقتضي

الابتداء او لا فان اقتضى كان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها فيدخل

زمان الانقطاع في الحرمة على ما قدم من ان صدر الكلام ان يتناول

الغاية وما وراءها يعلم ان ذكرها لقصر الحكم على ما وراءها فيجعل

غاية الاسقاط والغاية لا يدخل تحت المغيا وان لم يقتض كان ذكرها

للمناسبة لعدم القربان باعتبار الحيض فكان ممدودا منه في الحيض

الى زمان الانقطاع فلا يدخل زمان الانقطاع في الحرمة وايضا

في تاخير الحرمة الى الاغتسال جعل الطهر الذي هو ضد الحيض حيضا

وابطالا للتقدير الشرعي ومنع الزوج عن حقه بدون العلة انتهى

حي الاذكى م س

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال صاحب الهداية فرض الطهارة غسل الاعضاء

الثلثة ومسح الرأس بهذا النص اقول فيه تأمل لان ايجاب الشروط

ايجاب للشرط على ما حقق في الاصول وايضا يلزم ان يفترض المشروط

بلا ايجاب شرطه قريبا من عشر سنين لان المائدة مدنية وآخر

القرآن نزولا قال فالتحق بيانا اقول الاجمال في المحل لان المحل

وهو الرأس معلوم ولا في تعينه فلا لوجب ان يكون المفروض استيعاب

الرأس احتياطا في باب العبادات لانه ربما يكون ما عنه مستوعب جميع رأسه

وان سلم يلزم ان يكون المفروض الناصية لا مقدارها اذ لم يبق الا بيان

ولا مقدار الحل والتحديد محض ما وكون الناصية ربع الرأس تقريب

لا تحقيق ولم يغير وقدر بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد كما ذكر في الآل

وايضا القول بالاجمال يبنى على كون هذا اول وضوء النبي عليه السلام وذلك

غير معلوم وايضا لا يبعد ان يقال لعله اللخبر شاك في البلوى العام

قال فكذا لعاب ذنب الهرة يخرج عما بعينا اقول

وفي المبسوط واما جلد الخنزير فقد روي عن ابي يوسف انه يطهر

بالدباغ ايضا وفي ظاهر الرواية انه لا يحتمل الدباغة فان له جلودا

متراكبا بعضها فوق بعض كما للادمي وانما لا يطهر لعدم

احتمال المطهر وهو الدباغة اقول فيه تأمل اما اولا فلان الآدمي

طهارة كل جلد مدبوغ سوى جلدين مدبوغين وبعد الالتز
الحديث عليه ما فيه والعدول عدول واما ثانيا فلان استثناء
الجلدين عن حكم الجلود المدبوغة غير ظاهر اما بناء على ظاهر
الرواية فظاهر لانهما لا يقبلان الدباغة وظاهر الاستثناء يقتضي
قبولهما واما بناء على ما قاله بعض مشايخنا من انه وان
دبغ فلا يطهر فانما هو في جلد الخنزير فقط اذ طهارة جلد الادمي
بعد الذبح وان حرم دبغه وسلخه احتراما مما لا شك فيه كيف
وقد قال النبي عم المؤمن لا ينجس حيا وميتا واما ثالثا فلان ظاهر
قوله وحرمة الاستنفاع يدل على ان المنفي منه جواز الصلوة
وفيه ما فيه قال لا يجوز الصلوة عند طلوع الشمس
ولا عند قيامها في الظهيرة الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنازة
اقول فيه بحث فكما ان نفي الصلوة ان كان الجنس يلزم
امران عدم جواز الفعل مع انها جائزة اذ معنا مقدمة مسلمة
هي ان الفعل يلزم بالشروع ولو عند الغروب والطلوع وكون
قوله والمراد بالنهي الخ محل تامل اذ لا فرق بين النوافل وصلوة
الجنازة في انهما يجبان بسبب ناقص كالشروع والحضور في وقت
غير مكروه كذلك يجبان بسبب كامل كالشروع والحضور في وقت
غير مكروه فالحكم بجواز احدهما دون الاخر تحكم وان كان المعهد
والمراد بها صلوة وجبت بسبب في وقت غير مكروه يرد ان

عدم مطابقة

عدم مطابقة الدليل المدعى اذ الظاهر ان المراد بالصلوة مطلق
الصلوة فرضا كان او نفلا فكون قوله والمراد بها الخ محل تامل تذكر
ما ذكرنا فان قيل يجوز ان يكون للجنس فمعنى قوله لا يجوز الفعل
لا يجوز فعله شرعا اما لو شرع لزمه كما نقول لا يجوز مباشرة
البيع الفاسد واما لو باشره وقبض المبيع يثبت الملك فان يكون
للعهد يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول اجيب
عن الاول بانه الجمع بين الحقيقة والمجاز للقطع بانه يلزم
على هذا التقدير ان يكون عدم الجواز في الفرض لمعنى
وفي النفل بمعنى اخر وعن الثاني ان المراد بالنهي عدم الجواز
في الفرض لمعنى مطلقا لزم ان لا يجوز النوافل وصلوة ا
الجنازة وقد يتبين خلافه او الجواز مع الكراهة في النفل وعدم
الجواز في الفرض لزم ارادة معنيين مختلفين من لفظ واحد
وهو باطل وما قيل الظن ان المراد عدم الجواز مطلقا
بناء على بعض الروايات واختاره المص لئلا يعني
تناقض الخصم لان صاحب الهداية اعلى كعبا من ان
يختار الرواية المخالفة لاهل التصحيح والنقل الصريح
على انه يحتاج الى الفرق بين النفل وصلوة الجنازة
قال ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها
الى قوله قلنا بوجوبهما فقولنا امر كل مسة

مخالف اوله لان اوله يدل على ان الواجب ما هو سورة او ثلث ايات واخره يدل على ان الواجب السورة فقط والالزم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز في الموضعين لان بعض السورة ليس سورة وان الواجب في الفاتحة معنى وفي السورة معنى آخر على انه ليس في كلامه ما يدل على وجوب ثلث ايات وايضا الروايات متعاضدة على ان النبي عم كان سورة تامة للفاتحة في كل موضع الضم وايضا يكون الشارح فاسدا **قال** واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة الى قوله ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم **اقول** يلزم اولا امور كون الدليل منافيا للمدعى وكونه غير مناسب او التكرار وذلك لان المراد هنا اعلمهم بالسنة افقههم في دين الله على ما هو الظاهر والمذكور في بعض الروايات مفسرا وهو انما يحصل بالعلم باحكام كتاب الله والسنة فان كان المراد بالاقرأ معناه المتبادر وهو المهارة في القراءة فالاول او الاعلم باحكام كتاب الله فقط **فالثاني** او الاعلم باحكام كتاب والسنة فالثالث فيؤل الى قوله يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره الحقول لان التكليف بحسب الوسع اقول فيه تأمل اما اولا فلان قوله ففرضها اصابة

عينها والفرض ما ثبت بدليل قطعي فاين دليله واما ثانيا فلانه روي عن ابي حنيفة رضي انه اذا صف القدم صفا مستطيلا فلا تصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة ومع عدم الفرض كيف الفرض والتفصي عن البعض ممكن هذا وفي استدلال الشافعي رحم على ما روى عنه بهذه الاية الكريمة على ان الواجب على الكل استقبال عين الكعبة مع انه فسر الشطر بالجهة والجانب بحث لان التوجه الى المحيط يستلزم للتوجه الى المحاط خصوصا اذا كان المحيط في غاية العظم والمحاط في نهاية الصغر ولان هذا يؤدي الى ان لا يكون القاعدة بقدر الطاقة هذا الشطر يجيء بمعنى الجهة والجانب وبمعنى النصف ومنه قوله عم شطر دهرها فاذا حمل الشطر الاول على معنى النصف على ما الخاص ايضا فيستغنى عما قالوا فائدة التكرير تاكيد امر القبلة وتشديده وذلك لان الواجب المقصود بالتوجه انما يكون هو الكعبة للعظمة وهي واقعة في نصف المسجد من جميع الجوانب فبين النصف والبقعة المباركة تلازم في الوقوع فحسن منه تعالى ان يقول فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة كما يقال لفلان على سبعة وعشرة الا ثلثة وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يلزم التقدير فولوا وجوهكم نصف المسجد وهذا بعيد لان

هذا التكليف لا تعلق له بالتصوف وفائدة العدول غير خفي
لمن له يد في البلاغة   قال عم امرت ان
اسجد على سبعة اعضاء الخ فان قلت يقتضي الحديث ان يكون
الجميع فرضا فما بال غير الجبهة والانف خرج عن حكم الفرضية قلت
خطاب واسجدوا يقتضي الاجزاء بمطلق وضع الجبهة على
الارض على ما هو المعنى اللغوي كالمتعارض فمن السجدة سواء
كان معه وضع باقي الاعضاء او لم يكن ونسخ الكتاب
لا يجوز بخبر الواحد وانما لم يثبت الوجوب كما في حديث
الفاتحة اما لان الحديث ليس في مرتبة حديث الفاتحة
ولا كلام تثبت على قوة الدليل او لان الحديث حكاية عن
نفسه عم انه امر بذلك فيحتمل ان يكون من الندب ويكون
لنا اتباعه على انه مندوب وسنة فان قلت قد واظب عم
من غير ترك فليثبت الوجوب قلت لو سلم المواظبة من غير ترك
فالظاهر انه هو مواظبة على ذلك بجهة العادة حيث لا يترك الساجد
بجبهته وضع تلك الاعضاء ايضا على الارض عادة وان فرض انه كذلك
والمواظبة من حيث العبادة لا يفيد الوجوب كما في مواظبته على اليسار من
وكمن فيها جهة العبادة ايضا لقوله امرت الخ فكيف فههنا بهما
فلم يثبت الوجوب بجهة العادة وثبت السنة دون الاستحباب
بجهة العبادة بخلاف حديث اليسار من على ما عرف   هذا اذا حملنا

هذا

هذا السنة

هذا السنة على سنة الهدى واما اذا حملناه على سنة الزوائد
فلا احتياج الى اعتبار جهة العبادة ذهابا بالسنة فان المواظبة على
سبيل العادة كافية في سنن الزوائد كما في اليسار من
قال عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وفي رواية البخاري
على سبعة اعظم استدل الشافعي على فرضية الجميع وهو ظاهر واجاب
الساعي بحمل الامر على الندب ولا شك ان جعل السجدة على الجميع
مندوب ولا ينافي ذلك فرضية البعض وليس استدلالهم على فرضية الجبهة
والقدمين بهذا الحديث بل الدليل على فرضية الجبهة ان معنى السجود
ذكره وعلى فرضية القدمين ان السجود لا يمكن تحقيقه الا بذلك كما
صرح به الكافي فلا يرد عليهم شيء اصلا ثم ان الامامين استدلا
بهذا الحديث على ان محل السجدة هذه الاعضاء فقط ولو كان
الانف محلا ايضا لكان مذكورا فيه ولم يستدلا به على فرضية وضع
الجبهة كما ذكره شراح الهداية واجاب عنه الامام الاعظم بان
المذكور في الحديث هو الوجه موضع الجبهة الى غير ذلك من الاجوبة
فبعد ذلك تاملنا فلم نجد في كلامهم موضع   **فان قيل** في قوله عم
امرت ان اسجد الخ سؤال دقيق اشكل صعب المسلك لانه يلزم
احد الامور الثلاثة اما لزوم وضع جميع الاعضاء او عدم صحة
استدلالهما او الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون
المراد من قوله عم امرت امر ايجاب او ندب او ايجاب في البعض

وندب في البعض فان كان الاول فالاول والثاني او الثالث
فلانا لشقلنا العلم عنده نختار الثاني بشهادة قوله عم ولا نكفت
الثياب والشعر عطفا على ان اسجد نعني امرت ان لا اقم بثاني
وشعري كالجبين يعني وان لا ارفعهما عن الارض بل امرت ان اتركهما
حتى يقعا على الارض اذ لو كان المراد امر ايجاب لوجب ترك الكفت
مطلقا ولبطلت الصلوة بالكفت ولو مرت مع ان الكفت
ما لم يبلغ حد الكثرة غير مفسد وقوله مثل الذي يصلي وهو
عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فلذا التمثيل يدل
على نفي الكمال دون الجواز فوجه صحة استدلالهما انهما يقولان
المامور به السجود وانه يتحقق بوضع الوجه لكن الكل لتعذره
او تعسره غير مراد بالاجماع والبعض مجمل في حق الارادة
فالتحق هذا الخبر بتصريح الجبهة فالاشارة الى الانف بيانا فاقتصر
على وضع الجبهة عند السعة وعلى الانف عند الضرورة فرقا بين
العبارة والاشارة والامام يقول المراد بعض الوجه مطلقا لا
مجملا الا ان الخد والذقن خرجا عنه بالاجماع اذ التعظيم لم يشرع
بهما مع ان المشهور في الخبر الوجه للجبهة فيكون الانف مع
الجبهة داخلين على السواء فيجوز الجمع والاكتفاء وبهذا ظهر ان
ليس في كلام الخبر بين حجة اما في كلام الجلالي فمن وجوه اما
اولا فلانه ان استدلالهما ببيان ان هذه الاعضاء هي محال

السجدة بلا لزوم وضع الاعضاء فبهذا البيان اذ غرضهما عدم
جواز الاقتصار على الانف كالفرض ومع لزوم الوضع فبهذا
وان ثبت المنع لكنه يلزم لزوم وضع الباقي واما ثانيا فلانه
لو لم يكن الانف محلا للسجدة لما صار محلا لها ولما تأدى الفرض به وحده
عند العذر كالخد والذقن واما ثالثا فلان قوله ليس استدلالهما الخبر
محل المنع واما رابعا فلان القول بان السجود لا يخرج المنع بل
يلحقان وضع اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية واما
كلام القصوي فمن وجوه ايضا اما اولا فلانه جعل كون وضع
جميع الاعضاء فرضا مقتضى الحديث والخلو في الباقي لمانع
مع انه لا اقتضاء ولا تخلف وان سلم الاقتضاء فلا نسخ لشهادة
على ما قلنا اطباق المحققين على انه لو زيد في الوضوء غسل عضو
فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل فان قيل نسخ لان
الاعضاء دونه كانت مجزئة ولم يبق الآن مجزئة والاجزاء حكم
وقد ارتفع قلنا لبطلان الاجزاء يدل على الامتثال بفعلهم وعدم
توقفه على اجزاء الاشتغال فلم يرتفع واما عدم توقفه على آخر وان
ارتفع فليس حكما شرعيا بل مستندا الى البراءة الاصلية واما ثانيا
فلان الفرق بين خبر المشهور وخبر الواحد انما هو في الزيادة
على الكتاب بقطعية علم المتواتر الظمانية لا في وجوب العمل على الكتاب
فقوله انما لم يثبت الوجوب بالخبر غير جيد واما ثالثا فلان

قوله فالظاهر في مواظبته جهة العلية فالظاهر انه صدر
من غير تأمل في قوله علم مثل الذي يصل الخ وقوله امرت الخ
قال ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة الى قوله وعلى التمكن
يدور التكليف اقول في تمام قوله انه مامور الخ فيه تأمل
اما على قول محمد فظاهر اذ الاصل عنده هو الجمعة وعنه في رواية
قال لا ادري كلت الفرض ما هو لكن مامور باداء الجمعة وعنه
في رواية ان الفرض منهما يتعين باداته واما على قولهما فلانهم
ايضا مطلقا ما وقع في المبسوطين من انا امرنا بترك
الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض
هو اكد واولى فدل على انها اكد من الظهر في الفرضية وفي الجامع
من انهما تجابذبا في هذا الوقت والجمعة اقواهما فاذا تذكر الجل
ان عليه صلوة الفجر ان علم انه لو اشتغل بالفائتة يفوته الجمعة لا الظهر
فعلى قول محمد وابي يوسف يقطع الصلوة ويقضي الفائتة لانه
لا يخاف فوات الجمعة على البتات وانما تفوت الى بدل وهو الظهر
فان الظهر تقوم مقامها فان سلم فاحد الامرين لازم اما
عدم كراهة الظهر المؤدي قبل الامام واما عدم جواز الظهر قبله لانه
ان كان المراد من قوله انه مامور الخ امر تحقيق بان يقول الشارع
اسقاط الظهر لا يكون الا باداء الجمعة فاللازم الثاني او امر تخيير
بان يقول اسقاط باحد الامرين فاللازم الاول قال صاحب الهداية

والمندوب

والمندوب واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ثم كلامه
وقال صاحب النهاية فان قيل هذه الاية يقتضي فرضية النذور
لثبوته بالكتاب بالامر فصار كصوم رمضان ولانه عاهد الله
فيجب ان يكون الوفاء فرضا لقوله تع واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم
الاية كانه ذم من ترك الوفاء بالعهد في قوله فمنهم من عاهد الله
لئن اتانا من فضله الاية قلنا نعم كذلك الا انه قد خص منه بالاتفاق
النذور الذي ليس من جنسه شرعا كعيادة المريض وما هو ليس بمقصود
في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت
هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالاية
المأولة وخبر الواحد والقياس فيثبت الوجوب بمثله لا الفرض
وقال الشيخ اكمل الدين وفيه نظر لان من شرط التخصيص المقارنة
والمخصص غير معلوم فضلا عن معرفة كونه مقارنا اولا ولان
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الاية خص منه المجانين والصبيان
وصاحب الاعذار ولم ينكر به اثبات الفرضية واقول في الجواب
عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان
السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا
وان كان من العبد يكون واجبا كما في المنذور فرقا بين ايجاب
الرب وعبده ثم الامر الوارد من الشارع يكون لاداء ذلك
وح لا يلزم ان يكون ليوفوا مفيدا للفرضية كما في الجمعة

لاختلاف السبب الموجب فهذا يغني عن الجواب عن الثاني ثم
كلامه وقال صدر الشريعة اقول ان المنذور اذا كان من العبادات
المقصودة كالصلوة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت
بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو
العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضا وكذا صوم الكفارة لان
ثبوته بنص قطعي مؤيد بالاجماع فقول صاحب الهداية ان
المنذور واجب يمكن انه بقوله اراد بالواجب الفرض كما قال
في افتتاح كتاب الصوم الصوم ضربان واجب ونفل ثم كلامه
اقول معتصما على العليم في قوله نظر انظار اما اولا فلان قوله
من شرط التخصيص المقارنة ممنوع انما هو في المخصص الذي يصلح ناسخا
للاجماع على ان الاجماع مخصص ومتاخر ونحو ما قال النحرير باوضح التقرير
هو القول بان التخصيص لا يطلق الا على المتراخي يوجب بطلان كلام
القوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع
وتخصيص الايات بالبعض مع التراخي واما ثانيا فلان قوله المخصص
غير معلوم الفساد لحديث ولا اجماع مصداقنا قول النهاية تحقق
منه بالاتفاق الخ واما ثالثا فلان قوله اقول في الجواب الخ غير نافع
ولا ضار اذ الكلام في وجوب الاداء وسبب الحقيقي تعلق الطلب
بالفعل والظاهر كاللفظ الدال على ذلك فان كان قطعيا فقطعي
والا فلا من غير نظر الى نفس الوجوب وبهذا علم ان هذا غير مغن

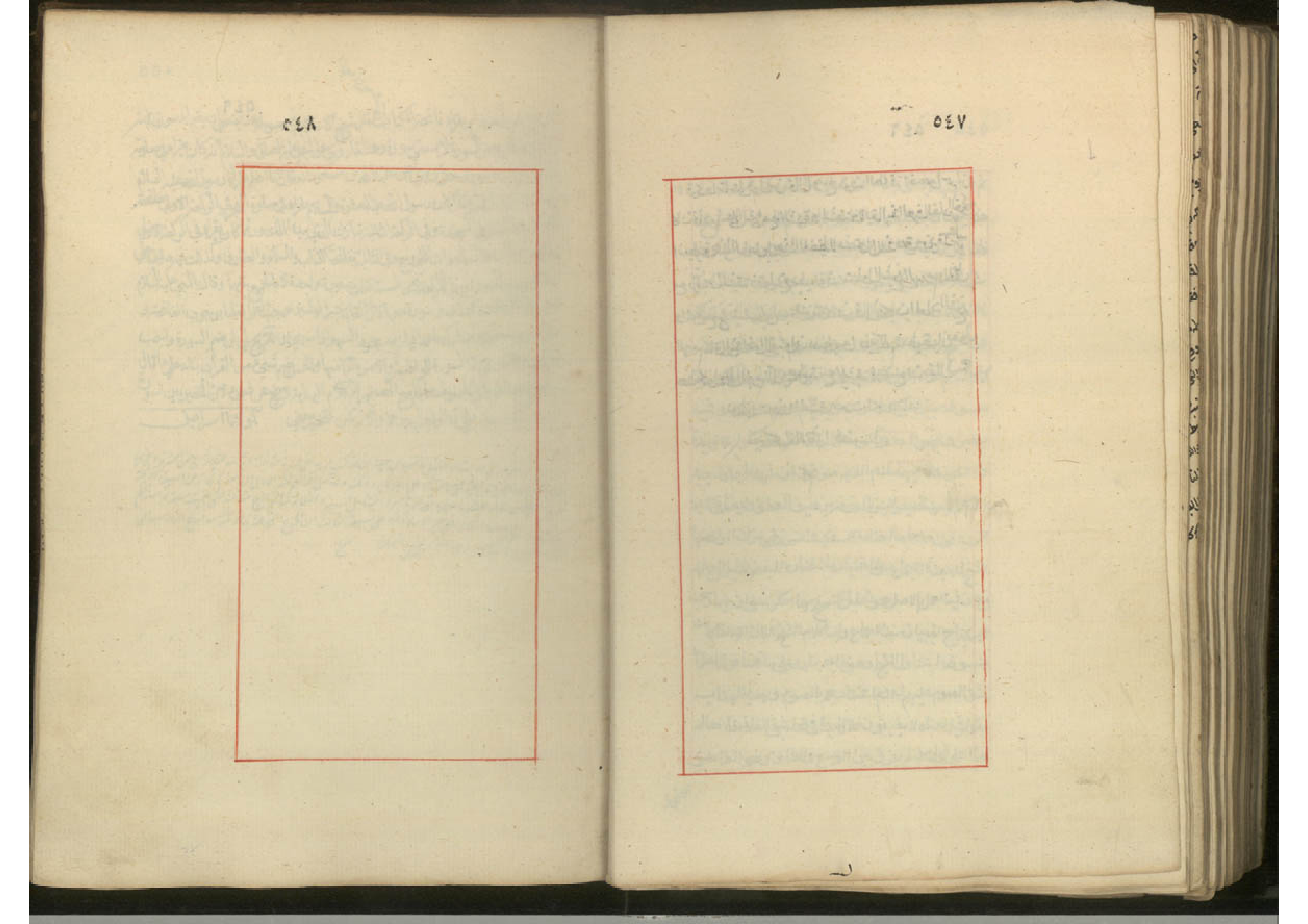
عن جواب السؤال الثاني بل الجواب عن الثاني ان المخصص اذا
كان عقلا او علم مقدار المخصص بقي الباقي على قطعية واما الجواب
عن ايراد المصنف بان انكار احكام الاجماع الظني ليس بكفر
اجماعا فقطعية هذا دون قطعية الاول وقوله يمكن الى اخره
صدر الشريعة
يمنع السباق وطباقه قال صاحب الهداية وان كان مسافرا لا يستضر
بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز ثم كلامه اقول للقائل ينبغي
ان يجب الافطار على المسافر والمريض والصوم في عدة من ايام اخر
لقوله تعالى عقيب قوله فعدة الخ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اذ لا بد
ان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما فليس اليسر الا الافطار
وليس العسر الا الصوم ولقراءة النصب اذ التقدير فليصم عدة ومطلق
الامر للوجوب وفي الرفع ايضا والتقدير فعليه وعلى الوجوب ولقوله
عم الصايم في السفر كالمفطر في الحضر ولقول ابن عمر رضي من صام في السفر
قضى في الحضر واما قوله عم صم ان شئت وافطر ان شئت مع انه
معارض بالحديثين خبر واحد في مقابلة الكتاب قال صاحب الهداية
الشيخ الفاني الذي لا يقدر قوله قيل معناه لا يطيقون وقال صاحب الغاية
قال في الايضاح وشرح الاقطع اجمع السلف على ان المراد بالاية
الشيخ الفاني وفي دعوى الاجماع عندي نظر لان الرجل في بدء
الاسلام كان مخيرا بين الصوم والفطر مع الفدية لانه كان يشق
الصوم عليهم لعدم اعتيادهم بذلك فرخص الافطار والاطعام

ثم نسختها الآية التي بعدها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر الخ فعلى
هذا يكون وجوب الفدية على الفاني بالاجماع تم كلامه قال الشيخ
فان قيل روي عن الشعبي ان هذه الآية منسوخة بقوله تع فمن شهد
منكم الشهر فالمنسوخ لا يجوز الاستدلال به اجيب بان الآية ان وردت
في الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر وان وردت في التخيير كذلك
لان النسخ لا يثبت الا في حق القادر على الصوم فبقي الفاني على حاله
كما كان تم كلامه اقول في كلامهما بحث اما في كلام الغاية فلان كون الآية
منسوخة يبتني على كون المراد من الايام صوم رمضان وفيه
بعد من وجهين احدهما كون قوله فمن شهد الخ تكرارا بلا فائدة
وانه لا يجوز وثانيهما عدم الملائمة بين قوله فمن شهد الخ وقوله يريد
الله بكم اليسر وتخصيص اليسر بالمعذورين ينفي العطف وايضا في الآية
الكريمة اقوال احدها ما اختاره السبكي والنسفي رضي من ان المراد منها
الشيخ فلا بعد في الاجماع على اختيار ما اختاره البعض لدليل لاح لهم
مع ان في العمل بالاصل هو تعليل النسخ مهما امكن على ان فيما ذهب
اليه يحتاج الى بيان سند الاجماع واما كلام الشيخ فلان الآية اذا كانت
منسوخة لم تتناول الشيخ فهو ظاهر يشهد على ما قلنا قول العلماء
لشق الصوم عليهم لعدم اعتيادهم بالصوم وفي تهذيب الهداية
بقول قيل معناه لا يطيقونه فلا فائدة في قوله فبقي الفاني على حاله
هذا على قول من لم يفرق بين الوسع والطاقة وهو الظاهر

الاقوى

الاقوى واما على قول من قال الوسع فوق الطاقة اذ هو اسم لمن
كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة ولا يقال في العرف للقادر القوي
انه يطيق هذا الفعل بل هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه
مع ضرب من المشقة فقوله تع يطيقونه يتناول الشيخ الهرم والحامل
والمرضع وتبين الجواب عما لو كان قال لو كان المراد الشيخ
الهرم لما قال في آخر الآية وان تصوموا خير لكم لا يطيق بان يقول
هذا محمول على الهرم الذي يطيقه مع المشقة فلا يمتنع ان يقال له
لو تحملت هذه المشقة وصمت لكان
خيرا لك اذ الاجر افضل

تم



وسورة معها

قال صاحب الهداية ثم يقرأ فاتحة الكتاب الخ قال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا يقتضي ان يقرأ سورة تامة
في كل ركعة لان بعض السورة لا يسمي سورة وهذا لما روي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه كان يقرأ في صلوته
بفاتحة الكتاب وسورة حتي روي عن عبد الله بن مسعود انه قال انا اعلم بقراءة رسول الله عليه السلام
في صلوته فقيل له فقرأ فقال كان رسول الله عليه الصلوة والسلام يقرأ في صلوة الفجر في الركعة الاولي بفاتحة
الكتاب والم تنزيل السجدة وفي الركعة الثانية تبارك الذي بيده الملك وربما كان يقرأ في الركعة الاولي
بفاتحة الكتاب والسماء ذات البروج وفي الثانية بفاتحة الكتاب والسماء والطارق وكذلك فيه دليل علي
انه لا يجمع بين السورتين في الركعة لان السنة نقلت سورة واحدة لا بالجمع بينهما وقال النبي عليه السلام
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها قال الغاية خبر الواحد يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة و
ضم السورة حتي يأثم تاركهما عمدا فيلزمه سجود السهو اذا سهي والاولي لي ان ضم السورة واجب
مخير بين الاحسن ضم السورة للمواظبة والامر بالتمام بها والحسن ضم شيء من القرآن بناء علي ما قال
وشيء معها علي ما في المبسوط والجامع الصغير ثم كلام الهداية لا يخلو عن شيء لان التخيير بين السورة
وثلث آيات يدل علي ان الواجب احدهما والا لم يكن للتخيير معني   لمولانا اسرافيل

قد سبق الي الفهم ان في الاستثناء المتصل تناقضا من حيث ان قولك له علي عشرة الا ثلثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها
صريحا فاضطروا الي بيان كيفية عمل الاستثناء علي وجه لا يرد ذلك وحاصل اقوالهم ثلثة الاول ان العشرة في زعمه السبعة الا ثلثة
قرينة [illegible] ان المراد عشرة معناها اي عشرة افراد فتناول السبعة والثلاثة بكمالها ثم اخرج منها ثلثة حتي بقيت سبعة ثم اسند الحكم
الي العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الا علي سبعة الثالث ان المجموع اعني عشرة الا ثلثة موضوع بازاء سبعة حتي
كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة   صح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

قال صاحب الكشاف قوله تعالى • واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس • الخ الا ابليس استثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعا وقال في سورة الانعام فان قلت لم افرد النور قلت لان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من اجناس الاجرام الا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار ثم كلامه اقول الاحتياج الى التغليب والوجه للانقطاع بناء على ما روت عائشة رضي الله عنها وعن ابيها انه عليه الصلوة والسلام قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من مارج من نار وخلق ادم عليه السلام مما وصف لكم مع انهما مختلفان فلم يكن ابليس من الملائكة واما على ما قاله الكشاف وقرره القاضي بان المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك فلا احتياج الى التغليب ولا وجه للانقطاع الا بقرينة على انه قيل انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الظاهر ان الامر بالسجود قبل ان يسوي الله خلقه ادم عم وانه كان مسجودا للملائكة كما صار حيا لقوله تعالى • اني خالق بشرا فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين • اذا الفاء للتعقيب فتعليم الاسماء وانباء ادم باسمائهم بعد ان صار مسجودا للملائكة فما قال القاضي لما انباهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه محل تأمل انما يصح لو قال الله تعالى فقلنا للملائكة اسجدوا لادم بدل قوله واذ قلنا فان قيل هنا اسولة الاول ان خلق ادم عم اخلق في الارض ام في السما والثاني ان المذهب عند الفضل والقول الجزل ان جميع الملائكة سجدوا ام اخرج ما بقي ملك الا سجد فاي موضع يحتمل هذا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحور وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وكلهم عشر ملائكة السماء الدنيا وكلهم عشر الثانية وعلى الترتيب ثم الكل في مقابلة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف

التجوز فيها من بعيد الاية ٣

في سورة البقرة بعد قوله وما كنتم تكتمون

طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بالسموات والارضين وما فيهما وما بينهما فانها قد تكون قدرا صغيرا وما من مقدار موضع الا وفيه ساجدا وقائم لهم زجل بالتسبيح ثم كل هؤلاء في مقابلة الذين يحفون حول العرش كالقطرة في البحر والثالث احد الامرين لازم اما عدم معرفة الملائكة اصابة ادم عليه السلام فيما قال هذه الاسماء لهذه المسميات المعينة لتقديمهم اصابة ادم فيما قال المشعر به قوله تع • الم اقل لكم الخ • اما المقام مقام التحدي واما المعرفة الممكنة للمعارضة المخزية للتبكيت المقصود من قوله تع • انبئوني باسماء هؤلاء الخ • وذلك لان الملائكة عليهم السلام اما علموا تعيين الاسماء للمسميات او ما علموا فان علموا فقد قدروا على المعارضة فلا التبكيت او ما علموا فلا يحصل لهم اصابة ادم عم فلا التصديق ولا ظهور المزية بالعلم على الملائكة ولا التحدي وبهذا اسلم ان جواب الامام ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من تلك اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة لما حضروا وادم عم عند عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته من تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا وايضا لا يمتنع ان يقال انه تع عرفهم قبل ان يسمعوا من ادم تلك الاسماء فلما سمعوا منه تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا ليس بتام الجواب لانه بالنسبة الى الجميع عدم التصديق والى كل صنف وجود المعارضة هذا المنع قلنا الجواب عن الاول الظاهر انه خلق في السما لقوله صلى الله عليه وسلم لما صور الله ادم في الجنة تركه ما شاء ان يتركه فجعل ابليس يطيف وينظر اليه فلما راه اجوف عرف انه خلق لا يتمالك ولقول ابن عباس كان ادم في جنة عدن وفيها خلق والتوفيق بين قوله هذا وبين قوله مر ابليس على جسد ادم وهو ملقى بين مكة والطايف لا روح فيه فقال لامر ما خلق هذا ان طينته بعد ما خمرت وتركت اطوارا واستعدت لقبول الصور الانسانية حملت الى الجنة وصورت فيها وبهذا يعلم ان ما قال الامام اختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة فاسكن ادم الجنة فبقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى عليه النوم فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة قال لها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي وعن ابن عباس قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا ادم وحوى على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل

من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا
يدل على انها خلقت قبل الادخال والاول يدل على انها خلقت في الجنة وهو اعلم بالحقيقة موضع تدبر
لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج منها
ويمكن الجواب ان يكون مثل قوله تع هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
وعن الثاني ما على ما قاله سيبويه ان كلهم واجمعون توكيد بعد توكيد نفي غاية البيان اذ لا يدل
على ان سجودهم في وقت واحد فمن داخل وخارج اذا كان في الجنة او نازل وصاعد ان كان
في الارض كالحجاج يدخلون مكة لكن بين دخول وخروج واما على ما قاله المبرد ان كلهم
دل على سجود الجميع واجمعون على حصول ذلك منهم دفعة فهو نهاية العهود والذي يخطر بالبال
والعلم عنده ان هذا لا يدل على اتحاد المكان لجواز سجود الجميع في امكنة متعددة وعن الثالث
بانهم لم يعلموا انفسهم الاسماء للمسميات قبل ان سمعوا من آدم قوله فلا يظهر المزية الخ ثم الكل حاصل
منقد بن الله آدم في الانبياء هذا وربما يجاب بانهم علموا قوله بعد قد والخ فيما على الاصل
وقال صاحب الكشاف فان قلت فالقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان يقدم
ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال وان قتلتم نفسا فادارأتم فيها — يحتمل التفسير ان يكون سوال آخر
فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها قلت كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما
وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما ان تجددت لهم كل واحدة منها مستقلة بنوع من
التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى
الامتثال والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة
على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع
ولقد روعيت نكتة بعد ما استوفت الثانية استئناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى
دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان
فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وانها قصة
واحدة بالضمير الراجع الى البقرة تم كلامه وقال صاحب الكشاف اورد عليه ان حقيقة
تقدم القتيل مسلم اما تقديم الضرب فلا وايد بما قرره المصنف بعد والجواب بان المراد تقدم
الاية المشتملة على هذين لا تتم اذ لا دلالة في اللفظ عليه ثم الاية عبارة عن مجموع مشتمل على اجزاء
مخصوصة مرتبة فلو قدمت كذلك يبقى السوال والا لم يكن من تقدم الاية ووجه ان التقدم على لفظ

الهيئة

الهيئة ولا يبقى السوال ويرجح بتنفيح دلالة اللفظ عليه وبيانه ان هذه الاية واردة على اسلوب احتمال آي
القرآن ذكر فيها فاتحة القصة وهي القتل وواسطتها حديث الضرب وخاتمتها الاحياء بناء على مكانها
بقوله كذلك يحيي الله وان كان مستطردا وطوى حديث الامر بالذبح لدلالة الاعتراض اعني
قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون عليها لخفتها المتقدم على قصة الذبح ومنه ظهر ان قوله
وان يقال بمنزلة سوال آخر لان تقدير فقلنا اذبحوا البقرة لازم قدمت او اخرت
فالسوال عن امرين تغيير الترتيب وعدم ذكر هذا المقدر واجاب عن الاول بان ذلك
لتثنية التقريع اذ لو اخرت قصة الامر بالذبح لكانت كالبيان للمطوي في الاولى المدلول
عليه بالاعتراض فلا يحصل التثنية لاتحاد البيان بالمبين ورمز على جواب الثاني بقوله
ولقد روعيت نكتة ان وصلت لان هذا الوصل الموجب للاتحاد مع ما في الاعتراض من الدلالة
اذ ذاك على اخراج المكتوم بالذبح يجعل التصريح بالمقدر كالعبث هذه خلاصة ما افاده الطيبي
وغيره في هذا المقام وقال النحرير عليه مواخذة مشهورة وهو ان ليس حق القصة على تقدير ان
يقص على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل العكس والجواب
ان ليس المعنى تقدم ذكر القتل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك الا يرى ان جاءني غلام
زيد وعمرو لا يوجب مجيء غلام لهذا وغلام لذلك بل المعنى تقديم ما في الاية من ذكر مجموع الامرين
لكن على الوجه الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتيل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه
بقوله وان يقال تم كلامه والذي يخطر بالبال ان في كلامهم شيئا اما في كلام الكشاف فلانا لا نسلم انه
لو عمل على عكسه لذهب الغرض الذي هو تثنية التقريع اذ منشأوه كما هو معترف تعرض الامرين
الاستهزاء وما يتبعه ترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة واما في كلام الكشاف
فلان قوله فلا يحصل التثنية ممنوع اذ فيه بعد تسليم البيان تعرض لمنشأ التقريع واما
في كلام النحرير فلان قوله ولا اللفظ موجب لذلك ممنوع وما ذكره للتوضيح غير مطابق حق التطابق
اذ فيه يحتمل كون الغلام مشتركا بينهما وكذا الوضع بالقرينة ان لزيد غلاما ولعمرو غلاما ولم يكن
غلام مشترك بينهما وقيل جاء غلام زيد وعمرو علم قطعا مجيء غلامين فان قيل فما وجه
العدول قلنا لعل وجهه ان هذا اقبح واغرب اما كونه اقبح فلان العدول حكموا بكفر القوم
الذين قالوا لموسى اتتخذنا هزوا واما كونه اغرب فلان صدقة قتل النفس المحرمة من المومنين
كثير بخلاف صدقة مثل تلك الكلمة الشنيعة المنبئة عن الشك في قدرة الله تع او في صدق

بني الله وان المقصود دفع الفساد باظهار القائل بتقدم الامرانسب **وقال** صاحب
الكشاف في قوله تع ثم قست قلوبكم الخ وصفه القلوب بالقسوة والغلظ مثل لنبوّها
عن الاعتبار وان المواعظ لا تؤثر فيها ثم قال وقوله وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم
على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله واشد قسوة والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق واسع
يتدفق منها الماء الكثير ومنها ما ينشق انشقاقا بالطول او بالعرض فينبع منه ايضا ومنها ما يتردى
من اعلى الجبل والخشية مجاز عن انقيادها لامر الله وانها لا تمتنع عما يريد فيها وقلوب هؤلاء
لا تنقاد ولا تفعل ما امرت به ثم كلامه **اقول** فيه بحث **اما** الاول فلان ما جعل جامعا بينهما
ليس كما ينبغي اذ الشيء انما يتصف بالقسوة اذا نبى عن التأثر المناسب له لا يقال قست الناقة
اذا لم يتأثر بالمواعظ فيها ويقال قست اذا اعرضت عن الولد ولو سلم فالبيان والتقرير
انما يحسن بل انما يتم ان لو ثبت للحجارة ولو في بعض الاوقات ما نفي عن القلوب **واما** ثانيا
فلان قوله وانها لا تمتنع عما يريد الخ غير سديد لان احد الامرين لازم اما عدم الانقياد منها او الانقياد
منها وذلك انه ان كان المراد من الارادة المستلزمة المراد على ما هو المذهب الصحيح والحق الصريح
او غير المستلزمة فان كان الاول فالثاني والثاني فالاول ولو اريد المستلزمة بالنسبة الى
الحجارة وغير المستلزمة للامر بالنسبة الى القلوب لضاع ذكر على خالصه فالذي يقتضيه النظر
الصائب ان يجعل الجامع اما عدم التأثر وعدم الانتفاع او عدم كونه مظهرا **وقال**
صاحب الكشاف في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب اي بالفداء وتكفرون ببعض اي بالقتال
والاجلاء وذلك ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج وكان كل فريق يقاتل مع حلفائه
واذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيّرتهم
العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا
نستحي ان نذل حلفاءنا وانما رد من فعل منهم ذلك الى اشد العذاب لان عصيانه اشد ثم كلامه
اقول لهذا الامرين لازم اما المنافاة الساذجة بين اخر الكلام واوله واما كون المصداق مكذبا
لشطر المدعى وذلك لان ذلك اما مصداق لجميع المدعى او لصدره فان كان الاول فالثاني والثاني فالاول
مصداقا لقوله وحرم الخ ولهذا يظهر ان جواب القطب بعد قوله فان قلت غاية ما في الباب
ان ذلك القتال معصية لم سماها كفرا وقد ثبت ان العاصي لا يكفر فيقول لعلهم اعتقدوا
عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التورية على وجوبه ليس قطب الجواب فالظاهر

ان المراد

ان المراد وتكفرون ببعض ما كتموا من امر محمد عليه السلام او المراد التنبيه على انهم في تمسكهم
بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد عليه السلام مع ان الحجة في امرهما على سواء بمجرى مجرى طريقة
السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في المبنى سواء فان قلت المراد
من الايمان ببعض الكتاب والكفر ببعض العمل بمقتضاه وتركه في بيرتفع التنافي **قلت**
يعود التنافي واللتي صارت الشبهه الى قوله وانما رد الخ لان المعصية لا تؤدي الى العذاب السرمدي
وقال صاحب الكشاف في قوله تع ولله المشرق والمغرب اي بلاد المشرق والمغرب
والارض كلها لله وهو مالكها ومتوليها فاينما تولوا ففي اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم
شطر القبلة فثم وجه الله اي جهته التي امر بها ورضيها والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام
او في بيت المقدس فقد جعلت لكم الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية
فيها فان التولية ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان
ان الله واسع الرحمة يريد التوسعة على عباده والتيسير عليهم بمصالحهم وعن ابن عمر رضي الله عنهما
نزلت في صلوة المسافر على الراحلة اينما توجهت وعن عطاء عميت القبلة على قوم فصلوا على
انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم فعذروا ثم كلامه **وقال** النحرير يعني ان تولوا
لا مفعول به فمفعولا تولوا محذوفان ولا دلالة للكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت
ومن حمل الاية نازلة في صلوة المسافر التحري كانت لم يقدر للتولية مفعولا لكن لا يبقى حينئذ للظرفية
اينما كثير معنى ولا وجه لحمله على الجهة المتوجه اليها معنى اي جهة تولوا وجوهكم على ان يكون مفعولا
به اذ هو لازم الظرفية هذا ولكن قد شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا
ثم كلامه **اقول** الذي يخطر بالبال ان حمل الاية الكريمة على ما روى ابن عمر وعطاء اولى لئلا يبطل الحصر
المفهوم من قوله فاينما تولوا فثم وجه الله اذ المعنى والله اعلم فالى اي جهة تولوا وجوهكم فثم قبلته
التي امر بها او التماس مرضاته وليعلم حال المسافر في حق النوافل طرا وفي حق الصلوات فاطبة عند
الاشتباه وامر القبلة لظلمة او غيرها بل لا يبعد ان يعلم حال الخائف ايضا وليلا يحتاج في افادة
المراد منها الى ضم ضميمه ولئلا يلزم كونها ناسخة ومنسوخة معا على قول **وقال** صاحب
الكشاف في تفسير قوله لتكونوا شهداء على الناس روي ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ
الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد عم فيشهدون
فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تع في كتابه الناطق على لسان نبيه

الصادق ويؤتى لمحمد عليه السلام نبيا لقى خالا امته فيزكيهم ويشهد بعد اليهم فذلك قوله فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هولاء شهيدا تم كلامه اقول وكون الدليل موافقا
للدعوى مناقضة لايخفى اذ الدليل انما يوافق الدعوى اذا كان المراد من قوله تع بشهيد وقوله
على هولاء الخ امة محمد عم وليس كذلك اذ هو تفسير قوله تع فكيف اذا جئنا الى اخره فكيف يصنع
هولاء الكفرة من اليهود وغيرهم اذا جئنا من كل امة بشهيد يشهد عليهم بما فعلوا او هو نبيهم لقوله
وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وجئنا بك على هولاء المكذبين شهيدا او ما قال الفخر من ان
قيل بما ذكره في تفسير الاية من ان شهيد كل امة نبيهم وهولاء اشارة الى الذين كذبوا الانبياء
لا يطابق القصة ولا يوافق ما ذكر في هذه الاية قلنا يطابقها من جهة ان يحمل شهادة على الامم
المكذبين هي شهادته بعد الموت من شهد عليهم فيما انكروا من التبليغ اعني امة محمد عليه السلام فغير
تام بعين ما ذكر **وقال** صاحب الكشاف في قوله تع الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الخ يعرفون
رسول الله صلى الله عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص كما يعرفون
ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم وعن عمر رض انه سال عبد الله بن سلام عن رسول الله عم
فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي واما ولدي فلعل
والدته خانت فقبل عمر راسه تم كلامه اقول يعلم بعد تحرير المقام والمقال ما في كلامه من
القيل والقال وهو ان احد الامرين لازم اما كيف يصح ان يقال علمهم بنبوة محمد مثل علمهم
بنبوة ابنائهم واما كيف يصح لاهل الشرق والغرب التواطي على الكذب عدم صحة ان
يقال علمهم بنبوة محمد مثل علمهم ببنوة ابنائهم واما تواطي اهل الشرق والغرب على الكذب
وذلك لان التوراة والانجيل وصلا الى اهلهما فاما ان يكون المثبت فيهما مجرد انه يخرج
نبي من العرب في اخر الزمان يدعو الخلق الى الحق او هذا مع تعيين الزمان والمكان والنسب
والشكل والسير فان كان الاول فالاول والثاني فالثاني لانه يجب ان يكون جميع اليهود
والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد عم رسولا والجواب ان هذا انما يتوجه لو قلنا ان
العلم بنبوته انما يحصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه
عم ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان صادقا فهذا برهان وهو يفيد
اليقين فان قيل هذا البيان يهدم البنيان لان هذا العلم برهاني غير محتمل للغلط والعلم
بان هذا ابني ذلك ظني محتمل للغلط فلا يشبه هذا بذاك قلنا ليس المراد تشبيه العلم بنبوة محمد عليه السلام

بنبوة

ببنوة الانبيا بل تشبيه العلم باشخاص الانبياء وذواتهم فكما ان الاب يعرف اشخاص ابنه معرفة
لا يشتبه غيره فكذلك ههنا فاستقام التشبيه لان هذا ضروري وذاك نظري وتشبيه
النظري بالضروري بليغ حسن **وقال** صاحب الكشاف في قوله تع ان الصفا والمروة
من شعائر الله الصفا والمروة علمان للجبلين كالصمان والمقطم والشعائر جمع شعيرة وهي
العلامة اي من اعلام مناسكه ومتعبداته ثم قال فان قلت كيف قيل انهما من شعائر الله
ثم قال لا جناح عليه ان يطوف بهما قلت كان على الصفا اساف وعلى المروة نائلة وهما
صنمان يروى انهما كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليهما ليعتبر
بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله وكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما فلما
جاء الاسلام وكسرت الاوثان كره المسلمون الطواف بينهما لاجل فعل الجاهلية وان لا
يكون جناح في ذلك فيرفع عنهم الجناح تم كلامه اقول ان كان كراهة المسلمين قبل
اثبات انهما من شعائر الله فسمعا وطاعة لكن لا يجدي لان سوال عدم فائدة نفي الجناح
بل عدم الملائمة بينهما على حاله وان كان بعد الاثبات فعلى تقدير صدوره عن المصدق
بالله لا يليق عليلا لان اثبات انهما من شعائر الله اعرف في نفي الجناح من قوله لا جناح
فاذا لم يزل كراهتهم بالاولى فكيف يزول بالثاني فالذي يخطر بالبال والله اعلم
بحقيقة الحال ان فائدة نفي الجناح راجعة الى امر يقارن الطواف لا الى نفسه تقديره
فلا جناح عليه ان يطوف بهما مقارنا لازاره حجرين ويحتمل ان يكون لا محذوفة فيكون المعنى
فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما كما هو مذهب الاصحاب وقراءة الاحباب **وقال** صاحب الكشاف
في قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه فمن كان شاهدا اي حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر
فليصم فيه ولا يفطر والشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به
كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر تم كلامه اقول انه لا شك
ظاهر الاية يقتضي ان من شهد تمام الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهو مع اما بيان الاقتضاء
فلان الشهر اسم للمجموع المخصوص من الايام والليالي ومتى وجد الشرط بتمامه يترتب عليه
الجزاء واما بيان انه محال فلانه يقتضي ايقاع الفعل في الزمان الذي انقضى فيحمل لفظ الكل
على الجزء فالمعنى من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر هذا ظاهر انما الخفاء في الجزء
المراد لانه ان اريد الاول حتى يصير المعنى من شهد اول الشهر يلزمه كل الشهر يرد اشكال على ما

قال ابو حنيفة رض ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى وان اريد الجز يرد
على ما قاله ان من كان اهلا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصباح وافاق بعد مضي الشهر
يلزمه القضاء وان اريد المطلق يرد على ما قاله ان الصبي والكافر اذا بلغا لم يلزمهما قضاء ما مضى
وقال صاحب الكشاف في قوله تع يسئلونك عن الخمر والميسر الخ نزلت في الخمر اربع ايات
نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم
حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل
مسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن
ابن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي
وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه
انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا
فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب والمعنى يسئلونك
عما في تعاطيهما بدليل قوله فيهما اثم كبير واثمهما وعقاب الاثم في تعاطيهما اكبر من نفعهما
وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات
الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الاموال بالقمار
والافتخار على الابرام وقرا اثم كثير بالثاء وفي قراءة ابي واثمهما اقرب ومعنى الكثرة ان اصحاب
الشرب والقمار يقترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة تم كلامه وقال التحرير في قوله فشربها قوم
لما فهموا ان المعنى فيهما ما يفضي الى الاثم لا ان نفسهما وتناولهما كذلك بدليل قوله منافع للناس
وقوله بعد ذلك لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقال في قوله ومعنى الكثرة اي كثرة الاثم فيهما مع
ان تعاطي كل منهما ليس الا اثما واحدا ان كلا منهما سيما شرب الخمر يفضي الى ارتكاب اثام كثيرة ولهذا
تسمى الخمر ام الخبائث واما معنى قرب الاثم فهو ان مجرد الاشتغال بهما بل العزم عليهما اثم تم كلامه
اقول مستعينا بالعليم ان بين كلامي الكشاف تناقضا صريحا لان قوله ثم دعا عبد الرحمن الخ ينادي
باعلى صوته ان قوله تع لا تقربوا الصلوة الخ نزلت حين كانت الخمر حراما وقد قال نزلت حين
كانت مباحة هذه عبارته روي ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما فدعا نفرا من اصحاب رسول الله عم
حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم

فقرا

فقرا اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت فكانوا لا يشربون في اوقات الصلاة
فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل
تحريمها تم كلامه وبين كلامي التحرير تنافيا بينا وفي استدلاله خللا مبينا اما التنافي فلان قوله
اخرا وهو يفضي الى ارتكاب اثام وبل العزم عليهما اثم ينافي قوله اولا لا ان تناولهما كذلك واما
الاختلال فلان المنفي الذي ينبو به لا ينافي المضرة الاخروية وقوله بعد ذلك ابعد من الاول
لانه نزلت بعد ذلك بدهر فان قيل كيف يصح وقد قال النبي عم ان اعظم المسلمين في المسلمين
جرما من سال عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من اجل مسالته قلنا المراد بهذا السوال ما كان على
وجه التعنت وهو السوال عما لم ينفع ولا دعت اليه حاجة واما اذا سال عما يحتاج اليه في امر دينه
على وجه الاسترشاد وطلب العلم فذلك جايز وربما يجب احيانا قال الله تع لا تسالوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال صاحب الكشاف في تفسير قوله
قل للذين كفروا الخ جمعهم رسول الله عم بعد وقعة بدر في سوق بني قينقاع فقال يا معشر
اليهود احذروا مثل ما نزل بقريش واسلموا قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم اني نبي
مرسل فقالوا لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة لين
قاتلنا لعلمت انا نحن الناس فنزلت الاية وقرئ سيغلبون ويحشرون بالياء كقوله للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم على قل لهم قولي لك سيغلبون فان قلت اي فرق بين القراءتين من
حيث المعنى قلت معنى القراءة بالتاء الامر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر
الى جهنم فهو اخبار بمعنى ستغلبون وتحشرون ومعنى القراءة بالياء الامر بان يحكي لهم ما اخبره به من وعيدهم
بلفظه كانه قال اد اليهم هذا القول الذي هو قولي سيغلبون ويحشرون تم كلامه وقال التحرير حاصل
الفرق ان المعنى على تقدير تاء الخطاب امر النبي عم بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا
كان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير ياء الغيبة امره بان يؤدي ما الهمه الله به من الحكم بانهم سيغلبون
بحيث لو كذبوا لكان التكذيب راجعا الى الله تع قالوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تع
وعلى الغيبة بلفظه والاظهر ان الامر بالعكس وكانهم جعلوا ضمير بلفظه لما اخبره به والحق انه
للنبي عم كالمنصوب في خبره والمرفوع في يحكي اي امر بان يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي
يناسب ولا خفاء في انه لا يناسب سيغلبون بلفظ الغيبة فاحسن التدبر تم كلامه اقول لما مثلنا وقد
فعلنا ان القول ما قالوا وان الحق ان ضمير بلفظه لما اخبره به ليشهد على ما قلنا السابق وهو قل لهم قولي

لذلك سيغلبون والسياق وهو كانه قال لا ذاك اليهم هذا القول الذي هو قوله سيغلبون وقال النحرير
ايضا وهو امر النبي عم بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام اذ الاخبار من عند نفسه لا يكون
الا بلفظه **وقال** صاحب الكشاف في قوله واللاتي ياتين الفاحشة الخ الفاحشة الزنا لزيادتها
في القبح على كثير من القبائح فامسكوهن في البيوت قيل معناه فخلدوهن محبوسات في بيوتكم وكان ذلك
عقوبتهن في اول الاسلام ثم نسخ بقوله الزانية والزاني الخ او يجعل الله لهن سبيلا هو النكاح
يستغنون به عن السفاح وقيل السبيل هو الحد لانه لم يكن مشروعا في ذلك الوقت تم كلامه اقول
اتفقت كلمة الكمل من المفسرين والاصوليين على ان الاية الكريمة منسوخة ولكن اختلفوا في الناسخ فقال
المفسرون بقوله الزانية الخ والاصوليون بقوله الشيخ والشيخة الخ فورد عليهما عموما ان هذا الحكم
لا يصلح ان يكون محلا للنسخ لكونه مقيدا فان قيل نحن نحمل المقيد على المؤبد فكما يحتمل هذا يحتمل ذلك
قلنا نحمل الايراد على القول الذي لا يمر الشبهة بساحته والصواب الذي لا يرتع الخطاء حوله وهو ما قاله
الشيخ ابو منصور وابو بكر الجصاص والقاضي الامام ابو زيد والشيخان وجماعة من اصحابنا الاعلام وذهب
اليه جماعة من اصحاب الشافعي وعلى الاصوليين خصوصا انه لكون القران اساس الدين واصل الشريعة
ومرجع الاحكام واظهر المعجزات يجب على النبي عم ان يبلغه الى اهل التواتر لئلا يبقى شك وريبة
يدل على ما قلنا قصة التلبيب ونسبة بعضهم بعضا الى قراءة المنسوخ فيجب ان يكون مصونا من
الزيادة والنقصان في كل وقت واوان بالعقل والنقل انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فنقول
الشيخ الخ الا ما متواترا فلا كلام ولو سلم فهو منسوخ ايضا فان ناسخه وناسخ القطعي لا يكون الا قطعيا
وقال صاحب الكشاف في قوله وقد نزل عليكم ان اذا سمعتم الخ ان المخففة من الثقيلة والمعنى
انه اذا سمعتم اي نزل عليكم ان الشان كذا والشان ما افادته الجملة بشرطها وجزائها وان مع ما في حيزها
في موضع الرفع بنزل او في موضع النصب بنزل فيمن قراء به والمنزل عليهم في الكتاب هو ما نزل
عليهم بمكة من قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
وذلك ان المشركين كانوا يخوضون في ذكر القران في مجالسهم فيستهزؤن به فنهى المسلمون عن
القعود معهم ما داموا خائضين فيه وكان احبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين فنهوا
ان يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين وكان الذين يقاعدون الخائضين في القران من الاحبار
هم المنافقون فقيل لهم انكم اذا مثل الاحبار في الكفر ان الله جامع المنافقين والكافرين
يعني القاعدين والمقعود معهم تم كلامه وقال النحرير ان المسلمين سواء كانوا خلص المؤمنين او منافقيهم

قد نهوا عن مجالسة الخائضين في الايات من المشركين واحبار اليهود الا ان القاعدين مع الاحبار كانوا
منافقين فقيل لهم انكم الخ ولا كذلك القاعدون مع المشركين بمكة فخطاب واذا رايت الذين
وان كان ظاهره لرسول الله عم الا ان المراد جميع المسلمين وخطاب قد نزل عليكم وان كان
لجميع المسلمين الا ان المراد بقوله انكم اذا مثلهم هم المنافقون منهم خاصة وكذا قال ان الله جامع
المنافقين والكافرين تم كلامه اقول الظاهر ان المراد بقوله انكم اذا مثلهم جميع المسلمين
لتعدد ولئلا تتفكك النظم واما قوله تع ان الله جامع المنافقين والكافرين تم كلامه فان رمز الى
للاخفاء والاطلاق في كفرهم والا فللتغليظ حيث شبه فعلهم الذين هم المقعود بالنفاق او جعل
مشارفة على النفاق فهو استعارة تبعية او مجاز مشارفة او تغليب وقال الامام قال المفسرون
ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القران فانزل الله واذا رايت الخ وهذه الاية
نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم
الموافقون لهم على ذلك الكلام المنافقون فقال تع مخاطبا للمنافقين وقد نزل عليكم في الكتاب
الخ يعني به اذا سمعتم ايات الله الخ ثم قال انكم اذا مثلهم والمعنى ايها المنافقون انكم مثل اولئك
الاحبار في الكفر تم كلامه اقول يرد عليه بعض ما يرد على النحرير مع شيء اخر وهو بعد جعل الخطاب
في عليكم للمنافقين خاصة **وقال** صاحب الكشاف في قوله تع رسلا مبشرين الخ فان قلت كيف
يكون للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الادلة التي النظر فيها موصل
الى المعرفة والرسل في انفسهم لم يتوصلوا الى المعرفة الا بالنظر في تلك الادلة ولا عرف
انهم رسل الله الا بالنظر فيها **قلت** الرسل منبهون عن الغفلة وباعثون على النظر وكان ارسالهم
ازاحة للعلة وتتميما لالزام الحجة لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة
وينبهنا لما وجب الانتباه له تم كلامه وقال النحرير لا يخفى على الناظر في سوق الجواب ان ليس
حاصله هو ان الحجة للناس على الله قبل البعثة ليست بحسب عدم العلم بالوجوب بل حاصله
ان الناس وان كانوا متمكنين من النظر وتحصيل المعرفة ولكن في البعثة ازالة للمانع وتتميم لالزام
الحجة وتفصيل لامر الدين فلولا البعثة لقالوا هلا ارسلت رسولا يزيل المانع وينبه على
التفاصيل تم كلامه اقول معتمدا على العليم احد الامرين لازم اما ان لا يكون للناس على الله
حجة قبل الرسل واما ان لا يكون ايجاب قبل البعثة وذلك لان الناس لا ما ان يتمكنوا من النظر
والمعرفة قبل البعثة او لا فان كان الاول فالاول وهو خلاف المفروض والثاني وهو خلاف مذهب

الخمر **وقال** صاحب الكشاف في قوله تع يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة
من الرسل الى آخره اما ان يقدر المبين وهو الدين والشرائع وحذفه لظهور ما ورد الرسول
ليبينه او يقدر ما كنتم تخفون وحذفه لتقدم ذكره او لا يقدر ويكون المعنى يبذل لكم البيان ومحل
النصب على الحال اي مبينا لكم. وعلى فترة. متعلق بجاءكم اي على حين فتور من ارسال الرسل
وانقطاع من الوحي ان تقولوا كراهة ان تقولوا فقد جاءكم متعلق بمحذوف اي لا تعتذروا فقد
جاءكم وقيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وستون وقيل ستمائة وقيل اربعمائة ونيف
وستون وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى الف وسبعمائة سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد اربعة
انبياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي والمعنى الامتنان عليهم
وان الرسول بعث اليهم حين انطمست اثار الوحي وحوج ما يكونون اليه ليهشوا اليه ويعدوه
اعظم نعمة من الله وفتح باب الى الرحمة ويلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بانه لم يرسل اليهم من ينبههم
عن غفلتهم تم كلامه **اقول** ان بين هذه الاية وقوله ولكل امة رسول وقوله وان من امة الا خلا فيها
نذير وبين قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقوله تع وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير
وقوله تع لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون شبهة التنافي فظاهر الان بعض الاي يدل على عدم
خلو الامة عن المبين للشرائع وبعضها يدل على خلوه باعتبار وسر كلام الكشاف تنافيهما مزيحا
لان ما قاله ها هنا وفي تفسير وان من امة الا خلا فيها نذير وهو **فان قلت** كم من امة في الفترة بين عيسى
ومحمد لم يخل فيها نذير **قلت** اذا كان اثار النذارة باقية لم تخل من نذير الى ان تندرس وحين
اندرست اثار نذارة عيسى بعث الله محمدا ينادي باعلى صوت على عدم خلو الامة عن المبين للشرائع
وقد قال في تفسير قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير في زمان الفترة بينك وبين عيسى خمسمائة وخمسون
سنة ويمكن التفصي عن شبهة التنافي بان الظاهر انه لم يبعث اليهم رسولا منهم وكانوا ملزمين بشرائع
الرسل من قبل وان كانوا مقصرين في البحث عنها لا سيما دين ابراهيم عم واسمعيل عم اذ قلنا ان
دعوة موسى وعيسى عليهما السلام لم تعمهما وهو الاظهر **فان قلت** فاذا كانوا ملزمين بشرائع
الرسل فما فائدة ارسال الرسول منهم **قلت** فائدة المنة لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم
رسولا من انفسهم **فان قلت** فما وجه المنة عليهم في ان كان من انفسهم **قلت** اذا كان منهم كان اللسان
واحدا فسهل اخذ ما يجب عليهم اخذه عنه وكانوا واقفين على احواله في الصدق والامانة فكان ذلك
اقرب لهم الى التصديق وفي كونه من انفسهم شرف لهم لقوله وانه لذكر لك ولقومك **وقال** صاحب الكشاف

في قوله تع ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك قيل كان اقوى من القاتل وابطش فيه ولكنه تحرج عن قتل
اخيه واستسلم له خوفا من الله لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت قاله مجاهد وغيره اني
اريد ان تبوء باثمي واثمك ان تحتمل اثم قتلك لي واثم قتلك لي **فان قلت** كيف يحتمل اثم قتله
ولا تزر وازرة وزر اخرى **قلت** المراد بمثل اثمي على الاتساع في الكلام كما تقول قرات قراءة
فلان وكتبت كتابة فلان يريد المثل وهو اتساع فاش مستفيض لا يكاد يستعمل غيره ونحوه
قوله صلى الله عليه وسلم المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم على ان البادي عليه اثم
ومثل اثم سبة صاحبه لانه كان سببا فيه الا ان الاثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لانه مكافئ
دافع عن عرضه الا ترى الى قوله ما لم يعتد المظلوم لانه اذا خرج من حد المكافاة واعتدى لم يسلم
فان قلت فحين كف هابيل عن قتل اخيه واستسلم له وتحرج عما كان محظورا في شريعته من الدفع
فاين الاثم حتى يحمل الاخ فيجتمع عليه الاثمان **قلت** هو مقدر فهو يحمل مثل الاثم المقدر كانه
قال اني اريد ان تبوء بمثل اثمي لو بسطت اليك يدي وقيل باثمي باثم قتلي واثمك الذي من اجله
لم يتقبل قربانك تم كلامه **وقال** النحرير وجه السؤال ان كلا من المتسابين سابّ يتصور له اثم
فيسقط عن غير البادي ويثبت مثله للبادي مع اثمه فيتضاعف اثمه واما فيما نحن فيه فلا
قتل من هابيل فلا اثم له فلا مثل للاثم ليحمله قابيل فيجتمع عليه الاثمان والجواب ان المراد
مثل الاثم الذي كان يثبت على تقدير بسط اليد الى قابيل وهذا الضرب كاف في اثبات
المثل وحاصله ان المثل معتبر ثابتا في الجانب الاخر سواء كان ما له المثل محققا اثبت فاسقط
كما في مضمون الحديث او مقدرا لم يثبت اصلا كما في مضمون الاية ثم هذا الاثبات انما هو
بحسب قصد القائل وارادته سواء ثبت او لم يثبت تم كلامه **اقول** اعلم ان ما اراده هابيل
في قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك يجب ان يكون موافقا للشرع ومرتبا على الفعل الشنيع
لان الله تعالى قص علينا من غير انكار وكذا قالوا فيه دليل على ان الله تع لا يقبل طاعة الا من مؤمن
متق ليكون زاجرا وليصون كلامه عن الفضول وايضا قول الكشاف كيف يحتمل اثم قتله ولا تزر
وازرة وزر اخرى وقوله فحين كف هابيل عن قتل اخيه فاين الاثم حتى يحتمل فيجتمع عليه اثمان وقول
القاضي تصدى بهذا الكلام ان ذلك وان كان لا محالة واقعا فاني اريد ان يكون لك شاهدا مصدق
على ما قلنا فتعين ان يكون المراد من الاثم المحتمل غير مثل القتل المقدر والا لكان لكل قاتل
اثما قتل وهو خلاف الاجماع فما اختاره الكشاف وحرره النحرير محل تامل بل الظاهر انه اراد

بالحجر بانم قتل واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك قال النحرير في قوله تع ان الله لا يغفر ان
يشرك به الخ لا خفاء في ان ظاهر الاية للتفرقة بين الشرك وما دونه بان الله لا يغفر الاول البتة
ويغفر الثاني لمن شاء ونحن نقول بذلك عند عدم التوبة لحملنا عليه بقرينة الاية والاحاديث
الدالة على قبول التوبة فيهما ومغفرتهما عندها بلا خلاف من احد لا يقال حقيقة المغفرة الستر وترك
اظهار الاثر والمواخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها الشخص تاب ولم يتب وهذا لا يتصور في
الشرك الا على تقدير عدم التوبة اعني الايمان اذ مع الايمان يزول بالكلية ولا يبقى حتى يغفر وانما المغفرة
بالنسبة اليه ترك التعيير لا التعليق منه وهما معنيان مغتران لا يقع اللفظ عليهما على السواء فلا حاجة
في الاية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك الباقي البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء لانا نقول
الزائل بالايمان هو الكيفية الحاصلة في النفس والاعتقاد الباطل واما كونه قد اشرك فباق ككونه
قد زنى وشرب الخمر وترك المواخذة عليه لا يكون الا على تقدير التوبة وفي لفظ ان يشرك دون الشرك
ارشاد الى ذلك ثم كلامه اقول قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح
فمن امن ولم يعمل الحسنات بقي في العذاب خالدا وفي كلام النحرير نظر بل لا معنى اما اولا فلانه
مخالف لقوله تع ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قيل معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا
غفر لهم ما سلف لهم من الكفر والمعاصي وخرجوا كما تنسل الشعرة من العجين واما ثانيا فلقوله عم
الاسلام يجب ما قبله ولقصة عمرو بن عاص واما ثالثا فلاجماعهم على الحربي اذا اسلم لم يبق عليه تبعة
قط واما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله تع ويبقى عليه حقوق الادميين ورابعا لو كان كذلك
لما احتيج الى الجواب عن قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم من ان كلمة من زائدة او ابتدائية لا تبعيضية
او للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوى بين الفريقين وخامسا فلان قوله فباق ينافي قوله للاجماع
القاطع على انه لا فسق مع التوبة وقوله مع الاجماع على ان الايمان يجب ما قبله وسادسا في عبارته
مناقشة لا تخفى هذا وهنا بحث وهو ان كان المعنى انه ان كان لا يغفر الشرك ان شاء فهو خلاف المنقول
والمعقول ولا يغفر ان لم يشاء فهو حق لكن لا يبقى فرق بين الشرك وما دونه وقال صاحب الكشاف
في قوله تع • ولا تسبوا الهة الذين يدعون من دون الله • الاية وذلك انهم قالوا عند نزول قوله تع
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب الهتنا او لنهجون الهك وقيل كان المسلمون
يسبون الهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله فان قلت سب الالهة حق وطاعة فكيف صح
النهي عنه وانما يصح عن المعاصي قلت رب طاعة علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة

انعام

فيجب

فيجب النهي عنها لانها معصية لا لانها طاعة كالنهي عن المنكر وهو من اجل الطاعات فاذا علم انه
يودي الى زيادة الشر انقلب معصية ووجب النهي عن ذلك النهي كما يجب النهي عن المنكر
ثم كلامه اقول هنا موضع اشكال واشتباه اما اولا فلان بيان سبب نزول هذه الاية والاية
الاخرى لا يناسب ما اطبقوا على ان هذه السورة سوى ست ايات في الاخر نزلت دفعة واما ثانيا
فلان الكفار قائلون بالله وبعظمته ولئن سالتهم من خلق السموات ليقولن الله وانما يعبدون
الاصنام للتقريب الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يتصور منهم سب اعني ينهى واما ثالثا فلانا
لا نسلم ان اتيان الطاعة اذا ادى الى زيادة الشر انقلب معصية والا لانسد باب التبليغ
وباب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما رابعا فلان النهي عزيمة موبدة لا تنقلب معصية
ابدا وقال صاحب الكشاف في قوله تع وله يسجدون ويخصونه بالعبادة لا يشركون به
غيره قال الامام الرازي فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
والمراد انهم سجدوا لادم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لادم ملائكة الارض واما
عظماء ملائكة السموات فلا ثم كلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول انه قد تبين في البيان ان
التاكيد لدفع توهم المجوز ومنع ان يكون المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره وقال المحققون
ان فائدة اجمعون في الاية الدلالة على انهم عن اخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كانه قيل سجدوا
كلهم مجتمعين والثاني ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهو يفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه
اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون والثالث انه
ذكر في الكلام لا كلام في ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية ثم احتج اصحابنا على انهم افضل من الملائكة
العلوية بقوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهذا الاحتجاج انما يصح لو كان المراد من الملائكة
المجموع او العلوية لا السفلية فتامل ولاجل ان الكلام بحر الكلام نذكر هنا شبهة تحيرت فيها
عقول العقلاء فحول الاذكياء وهي ان الجنة التي اسكن الله فيها ادم وحوا اذا كانت في الارض
يرد شيئان كيف يصح اهبطوا والهبوط النزول واجاب عن هذا ابو زيد الدهر بمعنى السير
والثاني ان الجنة المعرفة بالالف واللام لا يمكن صرفها الى جميع الجنان فينصرف الى المعهود
المعلوم بين المسلمين وهي دار الثواب وجنة الخلد واذا كانت في السماء فاذا كانت دار الثواب
وجنة الخلد كما هو الظاهر يرد شبهات اقواها كيف لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك
على شجرة الخلد وكيف يصح ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين واجاب

اعراف

عنه بان ادم لم يعرف ان جنة الخلد سبب للخلد واذا كانت غير دار الثواب يرد عليه انها
مشهورة بين المسلمين فكيف يصرف اليها ولقد تصفحت الاقاويل فلم اظفر بما يروي الغليل
وتاملت كثيرا فلم يظهر الا انه قليل وهو ما روي ابو امامة لو ان احلام بني ادم الى يوم
الساعة وضعت في كفة ميزان وحلم ادم في الاخرى لرجح حلمه باحلامهم ولكن المكاوحة مع
قضائه ممتنع ووافقته عجيبة فان الله رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله ولا تخرجنكما
من الجنة فتشقى الخ ورغبه ابليس ايضا بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فالمرغب
فيه من الطرفين واحد الا ان الله وقفه على الاحتراس من الشجرة وابليس على تناولها وهو كمال
عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره وان ابليس عدوه قبل قوله واعرض عن قول الله ومن تامل
فيه تنبه انه لا دافع لقضاء الله وان الدليل وان كان ظاهرا لا ينتفع به الا اذا وفقه الله
وقدره اقول يتعرض ما قاله المثل اذا جاء القضاء عمي البصر * واذا وقع القدر بطل الحذر *
وقال صاحب الكشاف في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان
الرمية التي رميتها لم ترمها انت على الحقيقة لانك لو رميتها لم يبلغ اثرها الا ما يبلغه
رمي البشر ولكنها كانت رمية الله حيث اثرت ذلك الاثر العظيم فاثبت الرمية
لرسول الله عم لان صورتها وجدت منه ونفاها عنه لان اثرها الذي لا يطيقه البشر
فعل الله عز وجل فكان الله هو فاعل الرمية على الحقيقة وكانها لم توجد من الرسول اصلا
تم كلامه اقول ان النفي والاثبات يتعلقان بالرمي فوجب ان يكون احدهما مجازا دفعا
للتنافي وهو في النفي للاطباق على تحقيقه الرمي صادرة من حضرة النبي عم كفا شاهدا
قوله عم شاهت الوجوه عقيب الرمي كما في قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وكما يقال
للشاعر انا الف شعرا فاتيا على الشعر ليس هذا شعرك ثم مطابق المبحث ايضا وممن
قال ما رميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك كان خارجا عن طوق البشر فالظاهر
انه اراد من الصورة خلاف الحقيقة بقرينة السياق وقوله لان اثر الخ يرد انه غير مطابق
للواقع والمبحث على انه لو كان الاثر خارجا عن الطوق لا ينافي صدوره وصدوره عنه عليه السلام بل
يجوز ان يكون الفعل الصادر عن النبي ارهاصا او معجزة خارجا عن طوق البشر غير النبي وما
قيل ما رميت تاثيرا اذ رميت كسبا فتوجيه وجيه واستدلال بهذه الاية الكريمة على ان فعل العبد
مخلوق الله تعالى حيث نفى الفعل عن المؤمنين والرمي عن النبي عم واثبتهما لله لكنه خارج عن المبحث اذ المنفي

التاثير غير مثبت اصلا حتى ينزل منزلة العدم والمثبت الكسب غير منفي كذلك فتامل ولنطلع
على ما في الحاشية هذا ويحتمل ان يكون المعنى والله اعلم ما رميت ما اوصلت حصباء الوادي
يعني المشركين اذ المروي انه لم يبق مشرك الا شغل بعينيه فانهزموا وقال صاحب الكشاف
في قوله تعالى ما كان للنبي الخ قال المسلمون ما يمنعنا ان نستغفر لابائنا وذوي قراباتنا وقد استغفر
ابراهيم لابيه وهذا محمد يستغفر لعمه فنزلت ما كان للنبي ما صح له الاستغفار في حكم الله وحكمته
من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم * لانهم ماتوا على الشرك * الا عن موعدة وعدها اياه * اي وعدها
ابراهيم عم اباه وهو قوله لاستغفرن لك فان قلت كيف خفي على ابراهيم ان الاستغفار للكافر
غير جايز حتى وعده قلت يجوز ان يظن انه ما دام يرجى منه الايمان جاز الاستغفار له على ان
امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر وعن علي رايت
رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت له تستغفر لهما وهما مشركان فقال اليس قد استغفر
ابراهيم فان قلت فما معنى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه قلت معناه فلما تبين له
من جهة الوحي انه لن يؤمن وانه يموت كافرا وانقطع رجاؤه قطع استغفاره تم كلامه اعلم ان
لا خفاء ان استغفار الانبياء للكافر الحي جايز يشهد له العقل والنقل اما النقل فقول اول الانبياء
نوح عليه السلام واخرهم محمد عليه السلام اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون اي اعطهم الهداية
التي هي سبب الغفران وهذه الاية ايضا لان قوله من بعد ما تبين ظرف للاستغفار فاذا
كان المنفي الاستغفار بعد التبين تعين ان ما عداه خلافه ليفيد واما العقل فلان الانبياء
عليهم السلام نواب الحق ومظاهر رحمته وسبب بعثتهم الرحمة بالخلق فهم مجبولون على الشفقة
على الخلق ومامورون بارشادهم وتخليصهم من ظلمات الكفر والجهل والشكوك فكيف ينهى عما
هو اشد مقدمة المطلوب وبهذا ظهر ان كلام الكشاف ليس بكاشف لان قوله الاستغفار
للكافر غير جايز في حيز المنع فان قلت فعلى هذا كان استغفار ابراهيم خليقا بان يتاسوا به فلم
استثناه قلت الاستثناء من الوجوب لا من الجايز ووجهه ان الاية شرطية دالة على لزوم
التاسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان
حرام فكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا لازمه الذي هو التاسي
والا ارتفع اللزوم وبهذا اعلم وجه ارداف قوله وما املك لك من الله من شيء فلا يحتاج الى الجواب
الضعيف وهو استثناء المجموع ووجه خلو الارداف عن الفايدة وقال القاضي في هذه الاية

دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه دفع النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر تعالى وما كان استغفار الخ وعدها ابراهيم بقوله لاستغفرن لك اى لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يجب ما قبله او وعدها ابراهيم ابوه وهو الوعد بالايمان فلما تبين له انه عدو لله بان مات على الكفر او اوحى فيه بانه لن يؤمن تبرء منه قطع استغفاره وقال في قوله قد كانت لكم اسوة حسنة الخ قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك الى الخ استثناء من قوله اسوة حسنة فان استغفاره لابيه الكافر ليس مما ينبغي ان يتاسوا به فانه كان قبل النهي ولموعدة وعدها اياه تم كلامه اقول يلزم القاضي احد الامرين اما التنافي بين كلاميه الاول صواب والثاني خطاء واما كون كلامه الثاني خلاف الظاهر وغير تام وذلك لانه لا بد ان يكون المراد مما ينبغي الوجوب او الجواز فان كان الاول فالثاني اما كونه خلاف الظاهر فظ واما كونه غير تام فلان كونه قبل النهي لا ينافي الجواب حتى يتفق بثبوته او الثاني فالاول اما كون كلامه الثاني خطاء فلان الاستغفار قبل النهي يستلزم الجواز فقوله ليس مما ينبغي ليس مما ينبغي وبما ذكرنا يعلم ما في قول الكشف حاصل الجواب ان قوله وما املك لك من الله من شيء وان كان في نفسه كلاما مطابقا للواقع الا انه شفع بقوله لاستغفرن لك تحقيقا للوعد كانه قال لا استغفرن وما في طاقتي الا هذا انه سيذول لا محالة وفيه انه لو ملك اكثر من ذلك لفعل وعلى هذا فهو حقيق بالاستثناء لان كل فعل فعل قبل النهي فهو غير حقيق بالاستثناء بالمعنى الذي ذكروا وقال صاحب الكشاف في قوله يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الى الخ ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه اذهانهم رغبة عنه وكراهية له لقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه او كانوا يفهمونه ولكنهم لم يقبلوه فكانهم لم يفهموه او قالوا ذلك على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول او جعلوا كلامه هذيانا وتخليطا لا ينفعهم كثير منه وكيف لا ينفعهم كلامه وهو خطيب الانبياء فينا ضعيفا لا قوة ولا عزة فيما بيننا فلا تقدر على الامتناع منا ان اردنا بك مكروها وعن الحسن ضعيفا مهينا ولذلك تللوا قومه حيث جعلوهم رهطا والرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وانما قالوا ولولا رهطك احتراما لهم واعتدادا بهم لانهم كانوا ملتهم لا خوفا من شوكتهم وعزتهم لرجمناك لقتلناك شر قتلة وما انت علينا بعزيز

اي ما تعز

اي ما تعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وانما يعز علينا رهطك لانهم من اهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا تم كلامه اقول الذي يقتضيه النظم السري المختار ان يقولوا رهطي عزيز عليكم من الله لان المثبت للرهط والمنع عن شعيب عم اصل العزة لا كمالها وما قيل ان تنوين عزيز للتعظيم فيحصل الطباق فغير مرضي لان الطباق يمنع الطباق ومنه يعلم ما في قول الكشاف لحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطي اعز عليكم من الله بل الجواب المرضي انه عليه السلام اجاب بكلام حكيم وهو ان يتفقه بنفس الامر بكمال العزة لا في نبي الله الجامع للكرامات ورهطي عدو الله المنغمس في الغمرات فسلب العزة عني واثباتها لرهطي ليس الا من كمال الحماقات وقد يجاب بان لي نسبة الى الله لكونه نبيه وله ايضا قرابة رحم بالقوم فيهما وهم به لاجل انه نبي الله وبراعاتهم له لاجل القوم تقتضي ان يكون الرهط اعز من الله وتتقدر ابراضرو كان من حق الظاهر ان يجب عم ارهطي عزيز دون لكن ارادا انكم راعيتم نسبة قرابتي الى الرهط وضيعتم نسبتي الى الله فكانكم زعمتم ان القوم اعز من الله وبان هذا الوزن مشترك بين المفضل وبين مجرد الاثبات قال الاسود يعولتن احق بردهن وقول الاشجع اعدل بني مروان قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا راء الذين اشركوا شركاءهم الخ اذا ارادوا بالشركاء الهتهم فمعنى شركاؤنا الهتنا التي دعونا شركاء وان ارادوا الشياطين فلانهم شركاؤهم في الكفر وقرناؤهم في الغي وندعو بمعنى نعبد فان قلت لم قالوا انكم لكاذبون وكانوا يعبدونهم على الصحة قلت لما كانوا غير راضين بعبادتهم فكان عبادتهم لم تكن عبادة والدليل عليه قول الملائكة جوابا عن قوله تعالى اهولاء اياكم كانوا يعبدون بل كانوا يعبدون الجن يعنون ان الجن كانوا راضين بعبادتهم لانحن فهم المعبودون دوننا او كذبوهم في تسميتهم شركاء والهة تنزيها لله من الشريك وان اريد بالشركاء الشياطين جاز ان يكونوا كاذبين في قولهم انكم لكاذبون كما يقول الشيطان اني كفرت بما اشركتمون من قبل تم كلامه وقال صاحب الكشف وقوله او كذبوهم في تسميتهم شركاء اى لا في عبادتهم اياهم وهذا جار على تقدير ارادة الجن فلا يبعد ان ينزهوا الله من الشريك في ذلك الموقف والبه الاشارة بقوله جاز ان يكونوا الخ تم كلامه وقال قطب الله

قيل المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن احد في الاخرة فكيف يجوز هذا على مذهبهم

والدين ان اريد بالشركاء الشياطين فتكذيبهم ان كان للقول الاول فهم كاذبون في التكذيب وان كان للقول الثاني كانوا صادقين فيه لان المشركين لم يعبدوهم غاية في الباب انهم ضلوا باضلالهم ووسوستهم وليس ذلك عباده هذا هو التقرير المحرر والمصنف لم يذكر هذا التفصيل بل فسر تدعو بنعبدوا وورد سؤالا مطلقا ثم كلامه اقول هنا شيئان يظهر بهما الشيئا احدها ان للمشركين قولين فقط الاول هولاء شركاونا والثاني كنا ندعو من دونك وثانيهما ان هذين الجوابين انما هو على تقدير ان يردا بالشركاء الصنم وفيهم عيسى وعزير والملائكة بشهادة قوله وان اريد الشياطين الخ اذا عرفت هذا فاعلم انه لا يجوز ان يكون التكذيب راجعا الى القول الاول لانهم صادقون في تسميتهم شركاء ومكذب الصادق كاذب ولا الى الثاني لانهم عبدوهم حقيقة وما دعوا رضاء المعبودين حتى يرجع التكذيب اليهم فنقل عبارة الكشاف ليتكشف ان كلام القطب ليس قطب الكلام وهي يريدون الشياطين حيث اطاعوهم في عبادة غير الله وقيل كانوا يدخلون في اجواف الاصنام اذا عبدت فيعبد وربما ثم كلامه فالجواب الحق ان يقال المراد من قولهم هولاء شركاونا هم الذين كنا نقول انهم شركاء الله في المعبوديه فكذبوا في اثبات هذه الشركة اي المراد انهم لكاذبون في قولهم انها تستحق العباده **وقال** صاحب الكشاف في قوله فاجاءها المخاض الى جذع النخلة الى اخره طلبت الجذع لتستتر به وتعتمد عليه عند الولاده وكان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها راس ولا ثمرة ولا خضرة وكان الوقت شتاء ثم قال كان الله تعالى انما ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو حرسة النفسا الموافقة لها ولان النخلة اقل شيء صبرا على البرد وثمارها انما هو من جمارها فلموافقتها لها مع جمع الايات فيها اختارها والجاءها اليها ثم قال بعد تفسير قوله تعالى فناداها من تحتها الا تحزني فان **قلت** ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتى يتسلى بالسري والرطب **قلت** لم يقع التسلية بهما من حيث انهما طعام وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمه والبعد من الريبه وان مثلها مما تقذفونها به بمعزل وان لها امورا الهيه خارجه من العادات خارقه لما العوا واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببدع من شانها

قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا فناداها

بل لحصول الولد منها بغير فحل

قد جعل ربك تحتك سريا

ثم كلامه

ثم كلامه **اقول** هذا من اوله الى اخره بالمعجز والكرامة انطقه الله من غير شعوريه فان **قلت** قد اعتمد على ما قال في سورة آل عمران من ان ذلك معجز لزكريا عليه السلام او ارهاص لعيسى ام لا كرامة لمريم **قلت** هذا لا يغني من جوع لان قوله معجز لزكريا ممنوع لانتفاء شرطه وهو كونها مقرونه بالتحدي ولقوله الى لك هذا وكذا قوله او ارهاص لعيسى ممنوع ايضا لان هذه الخوارق ذكرت تعظيما لحال مريم فدل على ان المقصود اكرامها على انا لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض العارفين بالله وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات غير مقرونه بدعوى النبوه ولا مسوقه لقصد تصديق نبي آخر ولا نضر تسميته ارهاصا او معجز لنبي آخر على ان ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات الانبياء اذ يحتمل ان يكون معجزة للسابق او ارهاصا للاحق **وقال** صاحب الكشاف في قوله تعالى أفهم يومنون فيه انهم اعتى من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات وعهدوا انهم يومنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا انكث وانكث ثم كلامه **وذهب** شارح المفتاح الى ان الحق بل الحق ما قاله صاحب المفتاح من ان المراد من قوله اهلكناها اردنا اهلاكها لا حقيقته وهو مختار الكشاف وذلك لان ترتب انكار ايمانهم على ما سبق تقتضي ان يكون للوصف بالاهلاك مدخل فيه وذلك بان يحمل الاهلاك على ارادته وتقدير في الكلام ارادة اهلاك هولاء فيكون معنى لا يمكن قرية اردنا اهلاكها لم يومن واحد منهم من تلك افهولاء يومنون ونحن على ان نهلكهم وفي هذا من الانبياء على اصرارهم على عدم الايمان ومن لم وعيد بارادة اهلاكهم ما لا يخفى ثم كلامه **اقول** الذي يخطر بالبال ان القول ما قالت حذام اما الاول فلان ترتب انكار ايمانهم على ما سبق لكونهم ارسخ قدما في العناد وقدوة في العتو ولم تقدم صدق في الكاذب فكان المعنى والله اعلم ما امنت قبل هولاء المشركين اهل قرية من المهلكين المقترحين بسبب عنادهم واللاحقون تابعون في العناد فهم اليق بالاهلاك واما ثانيا فانه لا يتفرع على هذا التقرير لمزة الانكار والاستبعاد لحز تحصيه البلاغه لان سبب عدم الايمان ارادة الاهلاك وهم مستوون فيها فالمناسب على هذا التقدير فهم لا يومنون واما ثالثا فلانه مصير الى الخلف بلا ضرورة

لانه لا بد فيه من التعلق في الاستبعاد وهو تحصيل على الحقيقة لا المجاز

عن ابن عباس وقد يرد الشيء الشيء ولم يدخله كما يقال وردت القافلة البلد وان لم تدخله ولكن قربت منه شيخ

وقال صاحب الكشاف في قوله تع وان منكم الا واردها الخ انا خطاب للكفرة وجدهم
او للجنس الناس باسره فانا ريد الجنس كله فمعنى الورود دخولهم وهي خامدة فيعبرها
المومنون وتنهار لغيرهم عن ابن عباس يردونها كانها اله وعن جابر بن عبد الله
انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال
بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة
ويجوز ان يراد بالورود جثوهم حولها وان اريد الكفار خاصة فالمعنى بين وقرئ
ننجي وينجي ونجي على ما لم يسم فاعله انا اريد الجنس باسره فهو ظاهر وان اريد الكفرة
وحدهم فمعنى ثم ننجي الذين اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار لا انهم
يواردونهم ثم يتخلصون وقوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود
الجثو حولها وان المومنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم ويبقى الكفرة
في مكانهم جاثين ثم كلامه **اقول** الذي يقتضيه الفكر الثاقب ان قوله ونذر الخ
دليل على ان المراد من الورود الدخول فيها لا الجثو حولها لانه مختار المختار على ما نقل
عن جابر انه اهوى باصبعيه الى اذنيه وقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله يقول
الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فيكون على المومنين بردا وسلاما كما كانت
على ابراهيم حتى ان لجهنم ضجيجا من بردهم ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ولانه
عار عن مخالفة الاصل وعما يوهم خلاف الواقع وهو بقاء هم حولها في جميع الاوقات بناء على اتصاله
عليه في موضع البيان ولانه اقطع لا بهم لا ندفع اضرار انهم يتقلون من المحشر الى شاطئ جهنم
جثاة على ركبهم غير مشاة على اقدامهم ثم ينقلون الى جهنم كذلك ولان فيه كشفا لجميع احوال
الظلمة من المحشر الى المقر هذا واعلم ان قوله وان المومنين الخ يخالف قوله السابق ان المتقين
الخ واوردوا معهم النار ليشاهدوا سعد الاحوال التي نجاهم الله فيزدادوا بذلك سرورا
الى سرور وليشمتوا باعداء الله فيزدادوا ساءتهم وحسرتهم وما **قيل** في الحديث تقول
النار للمومن جز يا مومن فقد اطفا نورك لهبي وما قال عبد الله بن رواحة ان الله اخبر
عن الورود ولم يخبر بالصدر فقال عم يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا
قرره على فهم الدخول بقي هنا بحث شريف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل
النار ان شاء الله من اصحاب الشجرة احد الذين بايعوا تحتها فقالت حفصة بلى يا رسول الله

فانتهرها

فانتهرها فقالت حفصة وان منكم الا واردها فقال النبي عم قد قال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر
الظالمين فيها جثيا قال الشارح الصحيح ان المراد بالورود المرور على متن جهنم وانما كان ذلك
صحيحا لان قوله لا يدخل النار لا يناسبه غير ذلك فان تفسير ابن عباس بان الورود
الدخول والضمير للنار يستلزم التناقض ولذلك قوله تع ثم ننجي الذين اتقوا انما
يطابق جوابا لحفصة اذا كان المراد منه المرور على الصراط ويكون معناه والله اعلم
ثم ننجي الذين اتقوا من الوقوع في النار عند المرور على الصراط ونذر الظالمين
اي نترك الذين ظلموا ان يقعوا فيها جالسين على ركبهم تم كلامه وقال الشارح الثاني
الثاني اقول هذا غير مناسب لمعنى الحديث لانه ح يبقى استدلال حفصة بالاية
غير منتظم لما ادعته من الدخول بل الاقرب ان يكون الورود بمعنى الدخول
ويندفع التناقض بان يكون المراد من نفي الدخول في الحديث نفي العذاب
بناء على ان دخول النار يستلزم له عادة فح ينتظم ما فعل استدلال حفصة على كونهم
معذبين بدخولهم النار بهذه الاية ودفعه عم كلامها ببيان ان كل داخل في النار غير
معذب بقوله ثم ننجي الذين الخ ثم كلامه **اقول** في كلامهما بحث اما في كلام الاول
ولان النجاة انما يكون عما وقعت لينا نجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين رب
نجني من فرعون وعمله وان معنى نذر الظالمين تركهم على ما كانوا عليه واما في كلام
الثاني فلان قوله يستلزم له عادة مع انه غير عام غير تام لان كون النار بردا وسلاما
على المومنين وكونهم مبعدين عن عذابها مشهور معلوم بالكتاب والسنة فلا يخفى
على ام المومنين وان سلم فدفعه كلامها ببيان ان كل داخل في النار غير معذب
بقوله تع ثم ننجي الذين الخ مبني على اعتقاد ان كل داخل معذب دائما اذ المتبادر منه
نفي الدوام وحفصة رضي الله عنها وعن ابيها عن هذا الاعتقاد بمراحل فالذي يخطر
بالبال ان قوله عم لا يدخل مجاز بذكر العام وارادة الخاص اي لا يدخل مقرونا بالذل
والصغار كما هو حال الفجار بل يدخل مصحوبا بالسلامة والسرور كما هو حال الابرار
او كناية عمن لا يدوم فيها فان فيه اشارة الى ان عاقبتهم محمودة وبشارة بانهم اولياء
الله الكرام في دار السلام وفيه من الفضيلة للذين بايعوا تحت الشجرة ما لا يخفى لكن
انما فهمت من قوله عم لا يدخل نفي مطلق الدخول فاسترشدت بلى فارشدها النبي عم

صوت كصوت الثلج اذا سير عليه

الابهر هو العرق الذي يموت الحي اذا قطع

لانه قيد في احدهما بالعقب وفي الاخر بالبعدية

والاعتبار بالخاتمة فقد فضلوا بهذا على سائر المسلمين لانه جاء النفع بحكمهم

الى النار اد نفي الدخول الخاص والكنايه بقوله ثم ننجي الذين الخ الظاهر انه عم اراد
من قوله في هذا الحديث ان شاء الله ومن قوله ارجوا ان شاء الله في قوله اني
ارجوا ان لا يدخل النار ان شاء الله احد شهد بدرا والحديبيه التبرك دهضم
النفس لا الشك اذا جاء لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبيه **وقال**
صاحب الكشاف في قوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الخصلة المفضله
في الحسن تانيث الاحسن اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعه
يروى ان عليا رض قرا هذه الايه ثم قال انا منهم وابو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد
وعبد الرحمن بن عوف ثم اقيمت الصلوة فقام يجر رداه وهو يقول لا يسمعون
حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس ثم قال والفزع الاكبر قيل النفخه
الاخيرة لقوله ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعن
الحسن الانصراف الى النار ثم كلامه **وقال** صاحب الكشف لم يرد الثانيه
وانما اراد الاولى لان الايه المستشهد بها مصرحه بذلك والوصف
بالاخير لانها اخر ما يقع في هذه الدار ثم كلامه **اقول** الكشف وان صرف
كلام الكشاف الى ما يحتمله لكن هنا شبهة تشبه جزر الاصم وهي ان المبعدين عن
النار ليسوا احياء وقت النفخة الاولى والفزع سواء كان بمعنى الصعق اي
الموت او موصلا اليه وعدمه انما هو للاحياء ولهذا استشكل ارباب الحديث
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من
يفيق فاذا موسى عليه السلام باطش بجانب العرش فلا ادري اكان فيمن صعق فافاق
قبلي او كان ممن استثنى الله الحديث بان موسى عليه السلام قد مات فكيف يدركه الصعق
وانما يصعق الاحياء وقوله ممن استثنى الله يدل على انه كان حيا ولم يمت ان موسى رجع
الى الحيوة ولا انه حي كما جاء في غيره وقد قال النبي عم لو كنت ثم لاريتكم قبره **واجيب**
بانه يحتمل ان يكون الصعقه صعقه فزع اي الغشي بعد البعث حين تنشق السموات والارض
وبهذا وان دفع سوال المنافاة بين هذا وبين قوله عم انا اول من تنشق عنه الارض
اذ المراد به الانشقاق للبعث لكن توجه السوال بين هذا وبين قوله عم انا اول من
يرفع راسه بعد النفخه فاذا موسى متعلق بالعرش لان هذا اي نافي رويه موسى عم متعلقا بالعرش

حتى

حتى رفع راسه فدفع بانه يجوز ان يكون بعد البعث صعقه فزع يسقط الكل ولا يسقط
موسى عم اكتفاء بصعقته في الطور فحين رفع عم من هذه الصعقه يرى موسى اخذا
بجانبه فيكون المراد من النفخه في الحديث تلك الصعقه **اقول** هنا سوال
قوي وهو ان النبي عم قال ينفخ في الصور فيصعق من في السموات والارض الا من
شاء الله ثم ينفخ فيه اخرى فاكون اول من رفع راسه فاذا موسى اخذ بقايمه من قوايم
العرش فما ادري اكان ممن استثنى الله ام رفع راسه قبلي الحديث اللهم الا ان يحول
على ما قال البعض من ان بعد البعث نفخة الفزع او نقول والله اعلم يحتمل ان
يكون مقصود النبي عم الاخبار عن الصعقتين صعقة قبل القيام لرب العالمين
وصعقة اخرى بعده فيقول ينفخ ثم ينفخ اخرى ثم يصعق صعقة اخرى بذكر
السبب واراده المسبب هذا ما يحتمل لي من هذه الكلمات ولعل غيري يفهم منها
ما هو اليق **وقال** صاحب الكشاف في قوله تع كلما ارادوا ان يخرجوا منها
والاعادة والرد لا يكون الا بعد الخروج فالمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم
اعيدوا ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن رح ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى
اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا ثم كلامه
اقول العلم عند الله بين هذه الايه الكريمه وبين قوله يريدون ان يخرجوا الخ تنافيا
ظاهرا لان هذه الايه تدل على ان الاراده مستتبعة للخروج بقرينه اعيدوا فيها
على ما فسروا لا الايه الاخرى تنفيها على ابلغ وجه اولان لهم خروجا عقيب الاراده وليس
لهم ذلك وبين كلامي الكشاف تنافيا صريحا اذ الكون في اعلاها ليس بخروج حتى يرد
لا يقال الكون في اعلاها يجوز باعتبار الانفصال عنها لانا نقول الروايه تنفيه
ذلك وهي ان جهنم لتجيش بهم فتلقيهم الى اعلاها فيريدون الخروج منها فيضربهم
الملائكه فدفع التدافع والله اعلم بان هذه كنايه عن عدم السعي للتخلص منها او بان
الجمله تمامها وعلى حالها تمثيل على سبيل الاستعاره شبهت حالهم في عدم التخلص عن
الاحراق وتتابع العذاب بحال جاعة القيت في مهلكه عظيمه كلما خرجوا منها اعيدوا
ثم اطلق على الصوره المشبهه اللفظ الدال بالمطابقه على الصوره المشبه بها ويحتمل
ان يكون المعنى والله اعلم كلما تمنوا الخروج عقيب رفعهم لهب النار الى فوق الفوالي

معظمها صدا فقه قوله تعالى ربنا اخرجنا منها وقرا يخرجون بالضم في موضع آخر
وقوله هنا اعيدوا فيها حيث لم تعل اليها **وقال** صاحب الكشاف في قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الخ من
من رسول ولا نبي دليل بين على تغاير والنبي وعنه انه سيل عن الانبيا فقال
مايه الف واربعه وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلثمايه وثلثه عشر جما
غفيرا والفرق بينهما ان الرسول من الانبيا من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل
عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعوا الى شريعه
من قبله والسبب في نزول هذه الايه ان رسول الله عم لما اعرض عنه قومه وشاقوه
وخالفه عشيرته ولم يشايعوه على ما جاء تمنى لفرط ضجره من اعراضهم وطرحه ونماكله
على اسلامهم ان لا ينزل عليهم ما ينفرهم لعله يتخذ ذلك طريقا الى استمالتهم واستنزالهم
عن عنتهم وعنادهم فاستمر به ما تمناه حتى نزلت عليه سورة والنجم وهو في نادي قومه
وذلك التمني في نفسه واخذ يقرءها فلما بلغ قوله ومناة الثالثه الاخرى القى الشيطان
في امنيته التي تمناه اي وسوس اليه بما شيعها به فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط
ان قال تلك الغرانيق العلى الخ ويروى الغرانقه ولم يفطن له حتى ادركته العصمه
فتنبه عليه وقيل نبهه جبريل او تكلم الشيطان بذلك فاسمعه الناس فلما سجد
في آخرها سجد معه جميع من في النادي وطابت نفوسهم وكان تمكين الشيطان من ذلك
محنه من الله وابتلاء زاد المنافقون شكا وظلمه والمؤمنون نورا وايقانا والمعنى
ان الرسل والانبيا من قبلك كانت هجيراهم كذلك اذا تمنوا مثل ما تمنيته امكن
الله الشيطان ليلقي في امانيهم مثل ما القي في امنيتك ارادة امتحان من حولهم والله سبحانه
له ان يمتحن عباده بما شاء من صنوف المحن وانواع الفتن ليضاعف ثواب الثابتين
ويزيد في عقاب المريبين وقيل تمنى قرء والشد تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود
الزبور على رسل وامنيته قراءته وقيل تلك الغرانيق اشاره الى الملائكه اي هم
الشفعاء لا الاصنام تم كلامه **وقال** صاحب الكشف اما ان ظاهر الايه يدل على
ما ذكر صاحب الكشاف فلا يخفى واما انه لا يجوز ان يتبادر اليه لسان الرسول عم
من غير قصد فممنوع لا سيما وقد رفع الخطاء والنسيان واذا عقب بالبطلان فلم يبق

للشيطان

للشيطان سلطان ولا يلزم ارتفاع الوثوق فانه اذا كان سهوا والظاهر من حاله التيقظ
في اكثر الاحوال فيندفع ما ذكر تم كلامه **اقول** قوله القى الشيطان في امنيته الخ في حيز المنع
لانه لو كان القران اساس الدين واصل الشريعه ومرجع الاحكام واظهر معجزاته الداله
على صدقه يجب على النبي عم تبليغه الى جمع يبلغ عددهم عدد اهل التواتر واظهاره اظهارا
يقطع العذر وينفي الشك ومن هذا شانه لا يصح ان يصدر في تبليغ القران ما هو محض الكفر
الموصل الى النيران على اي وجه كان ولانه لو صح هذا لارتفع الامان بل الايمان واختلط الحق
بالباطل بصدق ما قلنا قوله تعالى ولو تقول علينا الخ وما ينطق عن الهوى وقوله لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وقوله عم لعبد الله بن عمر رضه حين سواله اكتب كلما اسمع منك نعم فاني
لا اقول في الرضا والغضب الا حقا وقول القاضي اجمعت الامه فيما كان طريقه البلاغ على انه
معصوم من الاخبار عن شي بخلاف ما هو به لا قصدا ولا سهوا وغلطا اما تعمد الخلف في ذلك
فمنتف بدليل المعجزه القايمه مقام قول الله صدق فيما قال وباطباق اهل الملة اجماعا واما
وقوعه على جهة الغلط في ذلك فمنتف بهذه السبل عند الاستاد ابي اسحق الاسفرايني ومن
وافقه ومن جهة الاجماع فقط وورود الشرع انتفاء ذلك لا من مقتضى المعجزه نفسها عند القاضي
ابي بكر الباقلاني ومن وافقه ويرد عليه ايضا ان مثل تلك الالفاظ المسجوعه المطابقه لالفاظ
السوره لا يقع عن الساهي وبهذا ينكشف ان الكشف ليس بكاشف لان وقوع الخلف فيما يتعلق
بالتبليغ منتف بالاجماع وكذا قوله او يكلم الشيطان الخ في حيز المنع لارتفاع الامان وبقوله تعالى فانه
يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وقوله لا ياتيه الباطل الخ وقوله انه ليس له سلطان على
الذين امنوا والاحاديث ولان الشيطان لما فر من عمر رضه فمن رسول الله اولى وكذا قوله وقيل
تلك الغرانيق اشاره الى الملائكه في حيز المنع لانه على هذا التقدير يكون من القا الرحمن لا من
القاء الشيطان وكذا من قال تلك اشاره الى الاصنام لكنه استفهام انكار حذف منه اداته
فالمعنى ان هذه المحدثات ليست كما تدعونها وترجون الشفاعه منها في حيز المنع لما ذكرنا وكذا قول الشيطان
من قال المراد بالتمني حديث النفس والتفكر فالمعنى ان النبي اذا تمنى شيئا وسوس اليه الشيطان
ودعاه الى ما لا ينبغي ثم ان الله ينسخ ذلك ويهديه الى ترك الالتفات اليه لوسوسته في حيز المنع لان
قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنه الخ لا يناسب ذلك وفي كلامه بحث آخر لا يخفى على الناظر
الصايب والفكر الثاقب **وقال** صاحب الكشاف في قوله تعالى والذين يرمون الخ رد شهادة

يمسونه عن ان يعبث به الشيطان عند انزال الوحي
فيلقي في وحيه غير الوحي تيسير

والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله
غفور رحيم

اليهم الان بقال لا يبعد انه اذ اقوى التمنى اشتغل الخاطر به فحصل منه الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار ح

القاذف يتعلق عند ابى حنيفة رح باستيفا الحد فاذا شهد قبل الحد او قبل تمام استيفايه قبلت شهادته فاذا استوفى لم يقبل شهادته ابدا وان تاب وكان من الابرار والاتقيا وعند الشافعى يتعلق رد شهادته بنفس القذف فاذا تاب عن القذف بان يرجع عنه عاد مقبول الشهادة وكلاهما متمسك بالاية فابو حنيفة رح جعل جزاء الشرط الذى هو الرمى الجلد ورد الشهادة عقيب الجلد على التابيد وكان مردود الشهادة عنده فى ابدهم وهو مدة حيوتهم وجعل قوله اولئك هم الفاسقون كلاما مستانفا غير داخل فى حيز الشرط كانه حكاية حال الرامى عند الله بعد انقضاء الجملة الشرطية والا الذين تابوا استثناء من الفاسقين والشافعى جعل جزاء الشرط الجملتين ايضا غير انه صرف الابد الى مدة كونهم قاذفا وهى تنتهى بالتوبة والرجوع عن القذف وجعل الاستثناء بالجملة الثانية والذى يقتضيه ظاهر الاية ونظمها ان يكون الجمل الثلث بمجموعهن جزاء الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم فاجمعوا لهم الجلد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين ثم كلامه اقول هنا بحثان الاول ان الشافعى رح قال يجب الترتيب فى الوضوء اذ الفاء للوصل والتعقيب فيجب ان يكون غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلاة متقدما على غسل ساير الاعضاء ومع يجب الترتيب لعدم القائل بالفصل وهو انه يجب تقديم الوجه من غير ترتيب فى الباقى والمصنف رح قال حرف الفاء ما دخل على الوجه فحسب بل على المجموع لانه ذكر الوجه بحرف الفاء ثم عطف عليه ساير الاعضاء بحرف الواو وانه لمطلق الجمع فكانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء انما عدل الى الفاظ متعددة بيانا لاركان الوضوء فعلى هذا ينبغى ان يكون رد الشهادة عقيب الجلد مذهب الشافعى رح لا مذهب ابى حنيفة اذ هو القائل بالترتيب ويمكن ان يجاب من قبل الامام رح بان الشارع ذكر لتلك الجريمة جزاء من احدهما ملايم لتلك الجناية وهو رد الشهادة والاخر غير ملايم وهو الجلد زجرا للعباد عن ارتكابها ولما كان الاحتياج الى الجلد الذى هو ازجر واشد من الرد لشموله الكريم واللئيم اكثر قدم الجلد على الرد فكان الرد تتمة للجلد والثانى ان جملة اولئك لا تصلح جزاء اما اولا فلان الرد مستغن عن التفسيق واما ثانيا فلان الاصوليين قالوا ان الجزاء ما يقام بولاية الامام ابتداء الا ما يكون حكاية عن حال ماضيه فايعه بذلك التخصيص فلا يصلح عطفا على الجزاء **قال** صاحب الكشاف فى قوله تع لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك كقوله ما انذر اباؤهم وذلك ان قريشا لم يبعث الله اليهم رسولا قبل محمد عم

ثم كلامه

اذ لا شبهة فى ان المقصود ترتيب العضو الذى هو طهارة على القيام ح

لانه اذا كان صادقا فى قذفه يكون المقذوف فاسقا مردود الشهادة ح

فحصل الترتيب من هذا لا من الفاء ح

ثم كلامه وقال الامام فان قيل كيف قال لتنذر الخ مع ان النذر قد سبقوه الجواب من وجهين احدهما منقول والاخر معقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت امة امية لم ياتهم نذير قبل محمد عم وهو بعيد فانهم كانوا اولاد ابراهيم عم وجميع انبياء بنى اسرايل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من بنى ادم الى زمان محمد بلا دين ولا شرع فان قلت ما جاءهم بخصوص رسول اى فى قريتهم قلنا اهل الكتاب ايضا كذلك ما اتاهم رسول وانما الرسل اتاهم واما المعقول وهو ان الله اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه ان اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول قبل محمد عم فقال لتنذر قوما ما اتاهم اى بعد الضلال الذى كان بعد الهداية لم ياتهم نذير ثم كلامه اقول فيه بحث اما اولا فلانه تقييد بلا دليل واما ثانيا فلانه ينافى ما نقل ابن الفارض فى بعثة محمد عم عند فترة الرسل هى ان التحريف والتغيير كان قد تطرق الى الشرايع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسببه اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا فى اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا انا كيف نعبدك فبعث الله محمدا عم فى هذا الوقت ازالة لهذا العذر واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يعذب القوم الذين بقوا على ذلك سنين متطاولة لقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فلا يعذب اباء النبى عم وفيه من الفساد ما فيه واما رابعا فلانه يخالف النصوص الدالة على عدم خلو الامة عن المبين للشرايع كقوله وان من امة الا خلا فيها نذير ولكل امة رسول وما قال الاصوليون ان الانسان لم يتركوا سدى فى زمن من الازمان نا الجواب ما قال صاحب الكشف الظاهر انه لم يبعث اليهم رسولا منهم وكانوا ملتزمين بشرايع الرسل من قبل وان كانوا مقصرين فى البحث عنها لا سيما دين ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ان قلنا ان دعوة موسى وعيسى عليهما السلام لم يعما وهو الاظهر وقد بسطنا الكلام فيه فى الاية **قال** صاحب الكشف فى قوله تع عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الى قوله مثقال اصغر منه وترى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين بالرفع على اصل الابتداء وبالنصب على نفى الجنس وهو كلام منقطع عما قبله فان قلت هل يصح عطف المرفوع على مثقال ذرة كانه قيل

بهم رض

لا يعزب عنه مثقال ذرة واصغر واكبر وزيادة لا لتأكيد النفي وعطف المنصوب على ذرة
بانه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف كانه قيل لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا مثقال اصغر من ذلك
ولا اكبر قلت باي ذلك تحرر الاستثناء الا اذا جعلت الضمير في عنه للغيب وجعلت الغيب اسما
للخفيات قبل ان تكتب في اللوح لان اثباتها في اللوح نوع من البروز عن الحجاب على معنى انه لا
ينفصل عن الغيب شيء ولا يزول عنه الا مسطورا في اللوح تم كلامه اقول انما ابى ذلك تحرر
الاستثناء اذا حمل الاستثناء على الاتصال بمعنى المنع عن الدخول اما اذا حمل على الانقطاع او
على الاتصال الذي هو من باب لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فلا بل هو اوكد
والصق اذ يصير المعنى لا يغيب عنه الا ما هو في علمه او ما هو في محل معلوماته ومعلوم ان غيبة
الشيء الذي في العلم او في محل معلوماته هو عين الحضور وانما قلنا يؤل المعنى الى ذلك لانه فسر
الكتاب المبين بعلم الله او اللوح على انه اذا فسر يعزب بينفصل لم يحتج الى ارجاع الضمير
الى الغيب بل الى الرب والمعنى لا يصدر عن ربك مثقال ذرة ولا اصغر ولا اكبر الا مثبتا في اللوح
وهذا في غاية السداد فان قيل فاي حاجة الى ذكر الاكبر اجيب بانه لو اقتصر على الاصغر
لتوهم انه انما يثبته لكونه محل النسيان فذكرها ليعلم ان كل شيء مكتوب في الكتاب قال صاحب
الكشاف في قوله تع ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين
طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا او الكثير المفضل عليه من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما
وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير تم كلامه وقال صاحب الكشف قيل وفيه نظر اذ
يدل بالمفهوم على انهما لم يفضلا على القليل فاما ان يفضل القليل عليهما او تساوياه فلا بل يحتمل
الامرين فوقك الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على ان حكم الاكثر خلافه ولما
بعد تساويا الاكثر من حيث العادة لاستبعاد الاصل التفاوت حكم المصنف بانه يدل على انه
فضل عليهم ايضا كثير ونعل ان العرف طرح التساوي في مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين
المفضل والمفضل لا ترى انهم اذا قالوا لا افضل من زيد فهم انه افضل من الكل تم كلامه
اقول بل يقابله القليل كيف لا يقابله والمقام مقام اظهار النعمة واذا كان المنعم في غاية الكرم
والمنعم عليه في غاية الاستكمال بها ينبغي ان يحمل اللفظ على اقصى ما يحتمله بدلا يبعد ان يراد بالكثير
الجميع كما يراد بالقليل العدم وانما لم يقولا على جميع عباده المؤمنين اظهارا لحسن التواضع واحترازا
عن توهم الرجم بالظن يصدق ما قلنا انه لا خفاء ولا خلاف ان العلم المؤتى لهما العلم بالله وصفاته

على

على وجه الكمال بحيث لا يخطر ببالهما شيء من الشبهات ولا يغفلا عنه في وقت من الاوقات
وقد انضم اليه علم القضاء ومنطق الطير والدواب وتسبيح الجبال والذي جمع له هذا المجموع
اقل واندر وبهذا يعلم ان طائفة من اهل العلم لا تذهب لطائفة من العلم هذا وليت
شعري فاي شيء يدل على ان حكم الاكثر خلافه والمنطوق يدل على انهما فضلا على الكثير
والمفهوم على انهما لم يفضلا على القليل والسابق والسياق ينكران لهذه الدلالة على ان
هذا البيان يهدم البنيان اذ على هذا يجب على المصنف ان يقول وفضل عليهما الاكثرون
فتدبر اصلح لا عن تراص الخصم وقال صاحب الكشاف في قوله تع هل من خالق غير الله
يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو جملة مفصولة لا محل لها من الاعراب ولو وصلت كما
وصلت يرزقكم لم يساعد عليه المعنى لان قولك هل من خالق اخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق
غير مستقيم لان قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا
بالنفي بعد الاثبات تم كلامه وقال صاحب التقريب في لزوم التناقض نظر اذ التقدير
لا خالق متفرد بالالهية الا الله على الاستثناء او مغاير لله على الوصف ولا تناقض فيه نعم
لو فصلت مع عود الضمير الى الخالق المغاير لزم امتناع الوصل فلا تم كلامه وقال صاحب الكشف
وجه المناقضة ان الكلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحققة اعني الخلق فقولك هل
من خالق اخر سوى الله اثبات له ونفي المشاركة له فيها ثم وصف ذلك الاخر بانحصار الالهية
فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرده بالالهية والتفرد بالالهية مع مغايرته لله مناقض
لان الاول ينفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والثاني يثبته مع الفرد جل عن كل شريك ونقص
والتحقيق فيه ان اهل الانكار ما يليها وما يليه ان كان من تتمته ينسحب عليه حكم الانكار والنفي
والا كان مبقى على حاله نفيا واثباتا ولما كان الكلام في الخالقية على ما مر لم يكن الوصفان اعني تفرد
الاخر بالالهية ومغايرته للقيوم الحق سبحانه وهما متنافيان في انفسهما على ما بين فيلزم
ما ذكره جار الله لزوما بينا تم كلامه اقول فيه بحث اما الاول فلانه لم يكن الوصفان معا للانكار
منكر يشهد عليه قول النحرير ان تثير في قوله تع لا ذلول تثير الارض منفي لكونه صفة للمنفي وقد
تقرر في النحو ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة والثاني فلان في الصفة المحققة اعني الخلق غير
سديد بل مصادرة ما حققه المحقق وحرره المدقق وهو ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من امر
حادث عنده يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث نسبته الى العالم حادث فالعالم

ومن حيث انتسابه الى القدرة الجابة للقدرة للعالم ومن حيث ابتنائه الى الذات الموصوفة
بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنى الخالق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشيء وهذا
معنى اضافي اعتباري قائم بالخلق واتصاف الخالق به ليست صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم
كون القديم محلا للحوادث هذا وفي اطلاق الحادث على المتعلق خلاف الاصطلاح اذ الحادث هو الموجود
بعد العدم والمتعلق متجدد لا موجود لانه اضافة وقال صاحب الكشاف في قوله تعالى قل
أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي جبالا ثوابت وبارك فيها
واكثر خيرها وانماه وقدر فيها اقواتها ارزاق اهلها ومعايشهم وما يصلحهم وفي قراءة ابن مسعود
وقسم فيها اقواتها في اربعة ايام سواء فذلكة لمدة خلق الارض وما فيها كانه قال كل ذلك في
اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان قيل خلق الارض في يوم الاحد ويوم الاثنين
وما فيها يوم الثلثا ويوم الاربعاء ثم استوى الى السماء من قولك استوى الى مكان كذا اذا توجه
اليه توجها لا يلوي على شيء وهو من الاستواء الذي ضد الاعوجاج والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى
خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك ومعنى امر الارض والسماء
بالاتيان وامتثالهما انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك كالمامور
المطيع اذا ورد عليه فعل الامر المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ويجوز ان يكون تخييلا
ويبنى الامر فيه على انه كلم السماء والارض وقال لهما ائتيا شئتما ذلك او ابيتماه فقالتا
اتينا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير اثر قدرته في المقدورات لا غير من غير ان تحقق شيء
من الخطاب والجواب فان قلت لم ذكر الارض مع السماء وانتظمها في الامر بالاتيان والارض
مخلوقة قبل السماء بيومين قلت قد خلق جرم الارض اولا غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء
لما قال والارض بعد ذلك دحاها ثم قال خلق السموات وما فيها في يومين في يوم الخميس والجمعة
وفرغ في اخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها ادم عليه السلام وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة
تم كلامه وقال الامام المختار عندي ان خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال
كيف تاويل هذه الاية فنقول ليس الخلق عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل
عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد لصار
تقدير الاية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد
كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير

والتقدير

والتقدير في حق الله هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله
خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاؤه بانه سيحدث كذا في مدة
كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله بحدوث الارض قد تقدم على احداث السماء فلا
يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وح يزول السؤال فهذا ما حصل لي في هذا الموضع
المشكل تم كلامه اقول لا بد ههنا من تحقيقين البيان الاول بيان التنافي ظاهرا بين
الايات وبين ما هو واقع في هذا المقام وبيان ما يرد على الكشاف والامام كل ذلك
بتيسير خالق الانام الهادي الى دار السلام اما التنافي فهو بين قوله تعالى في البقرة
خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم وقوله خلق الارض
الخ وبين قوله في النازعات والارض بعد ذلك دحاها فلان قوله خلق الخ يدل على ان خلق الارض وما
فيها مقدم على خلق السماء وقوله بعد ذلك دحاها ينفيه واما بيان ما هو الحق فهو ان الله تعالى خلق
الارض وما فيها اولا فلانه روي عن ابن عباس رضه ان اليهود سالوا رسول الله عم عن خلق
السموات والارض فقال عليه السلام خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال والشجر
في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة
ثم خلق ادم واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش
قالوا ثم استراح فغضب النبي عليه السلام فنزل وما مسنا من لغوب وما ذكرناه هو
المطابق لما قرر في الاصول من انه اذا وقع التعارض بين الايتين ان امكن الجمع بينهما
باعتبار يخلص من الحكم والحال والزمان فذاك والا يترك العمل بالدليلين وح فالمصير
الى السنة ان امكن فالتوفيق بينهما والله اعلم ان بعد بمعنى مع والمعنى مع ذلك دحاها
لقوله تعالى عز وجل عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك على ما في التفاسير اي بمعنى بعد ذلك
قبل خلق السموات والارض لقوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر على ما في التتمة
والمعالم فيكون بعد من الاضداد كالوراء كما ان مع بمعنى بعد في قوله تعالى ان مع
العسر يسرا على ما في الهداية واما بيان ما يرد على الكشاف فلان قوله تعالى
ثم دحاها بعد خلق السماء مع انه ينافي قوله خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها
في هذه السورة وقوله قصد الى السماء بعد خلق ما في الارض في البقرة مردود بوجوه
الاول ان جعل الرواسي فيها والمباركة فيها المفسرة بخلق الاشجار والنباتات

والحيوانات انها لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة الثاني ان الارض جسم في غاية العظم وما شانه ذلك يكون مدحوا حين وجد فما قيل ان الله خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر فلا يخلو عن تامل لانه ان كان المراد منه انها على عظمها خلقت في ذلك على تلك الهيئة فهو قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو ممتنع وان كان المراد منه خلق اول الاجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلقت بقية اجزائها واضيفت الى تلك الاجزاء الاولى التي خلقت اولا فهو اعتراف بان تخليقها متاخر عن تخليق السماء الثالث انه لو توسط خلق السماء بين خلق الارض ودحوها لزادت مدة تخليق السموات والارض على الستة المنصوصة اذ الدحو لا بد ان يكون في زمان آخر بعد الايام الستة وهي باطل بالنص واما ما يرد على الامام فوجوه الاول النص الصريح والخبر الصحيح بخلاف ذلك لما مر والثاني ان قوله لو كان الخلق عبارة عن الايجاد الخ قلنا ممنوع بل صار تقدير الاية والله اعلم اوجد جسده من تراب ثم انشاه بشرا لان هنا شيئين الجسد والروح بعد انه قوله ثم ثم انشاناه خلقا آخر وهذا متفق عليه انما الخلاف في ان المنشا بعد خلق الجسد نفس الروح والثالث ان قوله مع ارتكابه التاويل عن غنية يخالف قول السلف سوى مقاتل فان قيل انتظام الارض مع السماء في الامر بالاتيان بناء في كون خلق الارض وما فيها متقدما على خلق السماء يقال دفع صاحب الكشف ذلك بان ارادة كونهما على الوصف جاز ان يتقدم خلق السموات اما كونها على الوصف فهو متاخر ومعنى الامر الارادة على ما حقق ولو قيل ان التمثيل والتخييل للدلالة على انهما محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء ايجادا او كمالا وذاتا وصفة وهو تمهيد لقوله فقضاهن اي لما كان امر الخلق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده وفي اثنائه اذ ليس الغرض الدلالة على الوقوع لكان اظهر في الجواب ويمكن ان يتكلف في دفعه بوجه آخر بان يقال والله اعلم ليس المراد من قوله ائتيا حدوثهما في ذاتهما بل المراد الامر بان يظهرا ما كان مكتوما فيهما على ما روى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قال الله للسموات اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شققي انهارك واخرجي ثمارك وكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها فتقدير الاية على هذا والله اعلم ثم استوى الى السماء فقضاهن سبع سموات فقال لها وللارض الخ وانما قدم لتكثيه بعلمها الاهتمام

او غيره وانما القيل والقال وتكثير الجواب والسؤال لانه من مزال الاقدام ومطارح الافكار وبعده حقيقة الحال وخلاصة المقال قال صاحب الكشاف في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان يريد بما اوحي اليه لان الخلق يحيون به في دينهم كما يحيى الجسد بالروح فان قلت قد علم ان رسول الله عم ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله ولا الايمان والانبياء لا يجوز عليهم اذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستدلال ان يخطئهم الايمان بالله وتوحيده ويجب ان يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر والصغائر التي فيها تنفير قبل المبعث وبعده فكيف لا يعصمون من الكفر قلت الايمان يتناول اشياء بعضها الطريق اليه العقل وبعضها الطريق اليه السمع فعنى به ما الطريق اليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي الا ترى انه قد فسر الايمان في قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم بالصلاة لانها بعض ما يتناوله الايمان وقال صاحب الكشف نقل محيي السنة الخ يعني شرائع الايمان ومعالمه واهل الاصول على ان الانبياء مؤمنون قبل الوحي وكان النبي عم قبل الوحي على دين ابراهيم عم ولم يتبين له شرائع منه اقول هذا الاخير مختلف فيه ولعل الاشبه ان الايمان على ظاهره والاية واردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالقاء في الروع وارسال الرسل فالايمان عرفه بالاول والكتاب بالثاني على ان الاية لا تدل على انه عرفهما بعد ان لم يكن عارفا وهو كذلك اما انه عرفهما بعد بالوحي فلا يجاز ان يعرفهما به وجاز ان يعرف واحدا منهما معينا به وقد دل الدليل على ان المعرف به هو الكتاب والايمان والتمسك به على انه لم يكن متعبدا بشرع من قبله ضعيف لان عدم الدراية لا يلزم عدم التعبد بل يلزمه سقوط الاثم ان لم يكن تقصير وكلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول انه ان كان المراد انه عليه السلام عرف الايمان بالاول في زمان معرفة الكتاب بالثاني فمع انه ارادة معنيي المشترك لا يدفع المحذور وان كان المراد انه عرفه بالاول سابقا على معرفة الكتاب بالثاني ففاسد ايضا لان قوله ما كنت الخ حال من كاف اليك فيول المعنى اوحينا اليك حال عدم علمك الكتاب والايمان والثاني ان قوله والتمسك به ضعيف لان الدراية لازم للتعبد اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم والثالث ان في عبارته مناقشة لا تخفى على النظر الصائب والفكر الثاقب وقد يجاب بان يحمل على حذف المضاف اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان يعني من الذي

اقول عليها ندم من بعد الجواب الا ان نبينا عليه السلام قبل البعثة لم ... بالقضاء والقدر واليوم الآخر ... ويجوز ذلك مما لم يكن ... الاجتهاد ... وليس كذلك لانه عليه السلام ... الجليل بعد البلوغ وقبل البعثة ... على دين قومه او غيره فعلى جميع ... ويحصل له الطريق سيرهم وحي ... والاخر وغير ذلك ... والبيوم شريعتهم صح

يؤمن ومن الذي لا يؤمن وبأن صفات الله على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقل
ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة
وبأن المراد من الايمان الايمان بالكتاب لقوله تع والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم
هم المتقون وبأن المعنى ما كنت تعرف القرآن ولا تعرف كيفية الدعوة الى الايمان قال
صاحب الكشاف في قوله تع قل يا ايها الذين هادوا الخ هاد يهود اذا تهوّد اولياء الله
كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه اي ان كان قولكم حقا وكنتم على ثقة فتمنوا على
الله ان يميتكم وينقلكم الى دار كرامته التي اعدها لاوليائه ثم قال لا فرق بين لا ولن في
ان كل واحد منهما نفي للمستقبل الا ان في لن تأكيدا وتشديدا ليس في لا فأتى مرة بلفظ التأكيد
ولن يتمنوه ومرة بغير لفظه ثم كلامه وقال صاحب الكشف وجه اختصاص التوكيد
بذلك الموضع انهم ادعوا الاختصاص من دون الناس في الموضعين وزادوا هنالك انه امر
مكشوف لا شبهة فيه محققة عند الله فيناسب ان يؤكد ما ينفيه ثم كلامه وقال الامام
فان قيل انه تع قال ههنا ولن يتمنوه وفي سورة الجمعة ولا يتمنونه ابدا فلم ذكر ههنا
لن وفي الجمعة لا قلنا انهم ادعوا في هذه السورة ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس
وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس والله تع ابطل هذين الامرين بانه
لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السعادة
القصوى هي الحصول في دار الثواب واما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما
تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم بين تع فساد قولهم
بلفظ لن ابطالها بلفظة لا لانه ليس في نهاية القوة في افادة النفي ثم كلامه اقول كان في
كلامهما شيئا اما في كلام الكشاف فلانهم ما زادوا هنالك انه امر مكشوف لان المروي عنهم على ما في الكتاب
لن يدخل الجنة الا من كان هودا واما في كلام الامام فلان الظاهر العكس لان الدعوى الاولى بمجرده
والثانية ببينة لان كونهم اولياء يستلزم حصولهم في الجنة وادعاهم اختصاص الولاية يستلزم اختصاص
الجنة مع ان السعادة القصوى ما هي الرضوان لقوله تع ورضوان من الله اكبر اذ برضاه ينال
تفضله وكرامته والكرامة اكبر اصنافا للثواب فالذي يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال هو
ان وجه الاختصاص موافقة الكلام كما هو مسلم بين الانام قال صاحب الكشاف في قوله تع
عالم الغيب الى آخره اي هو عالم الغيب فلا يظهر فلا يطلع الا من رسول يبين لمن ارتضى يعني انه

لا يطلع

لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوة خاصة لا كل مرتضى وفي هذا ابطال الكرامات
لان الذين يضاف اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين
المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء
وادخله في السخط ثم كلامه وقال القاضي استدل به على ابطال الكرامات وجوابه تخصيص
بالملك والاظهار بما يكون بغير وسط وكرامات الاولياء على المغيبات انما تكون تلقيا عن
الملائكة كاطلاعنا على احوال الآخرة بتوسط الانبياء ثم كلامه اقول عليهما كلام
اما على الكشاف فلان في قوله هذا ابطال مع انه باطل اتساع الخرق على الراقع اذ مذهبه
ان الرسول اخص من النبي وحكم الاخص لا يشمل الاعم فلا يطلع النبي على الغيب وابطله
بالاجماع على ان ثبوت الكرامات لا يحصرها في علم الغيب بل في كل ما يكرم الله به عنده زيادة
على غيره واما على القاضي فلان تخصيصه مع انه تخصيص من غير ضرورة ينفي من بالكلم الحق
والافضل الاصدق في اكثر الاوقات بل لا يبعد ان يدعي تعميم النقض بكل الانبياء ولو في كل الاوقات
اذ الظاهر ان لهم منامات حقة والهامات صادقة دالة على ذلك مصادقة الروايات ولان حصره
بقوله انما يكون تلقيا الخ ممنوع ولان قوله لعلم بعضه ليكون معجزة وقوله ليعلم النبي الموحى اليه
ان قد ابلغ جبرئيل الخ شاهد اصدق على ان المراد بالرسول بشر لا ملك فان قلت قد طال
القيل والقال فالجواب عن الاستدلال قلت هو مبني على ان الكلام لعموم السلب
اي لا يطلع على شيء من غيبه احدا من الافراد نوعا من الاطلاع وذلك ليس بلازم اذ الظاهر انه
لا يظهر على غيبه المختص به وهو ما تعلق بذاته وصفته بلا واسطة الا المرتضى وهو كذلك
فان غيبه لا يطلع الا بالاعلام ولا كل غيبه الخاص يطلع عليه بل بعضه ليشهد عليه دعاؤه
واسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او استأثرت به في مكنون
الغيب عندك الى آخره هذا ان جعل متصلا فان جعل منقطعا فلا امتناع حينئذ في جعل
الغيب للعموم لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام ويكون الكلام لسلب العموم
اي لا يطلع على كل غيبه احدا وهو لا ينافي اطلاع البعض على البعض والله اعلم وقال الامام الرازي
صيغة العموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت
وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه لا يظهر هذا الغيب على احد فلا يبقى في الآية دلالة
على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التأويل انه انما ذكر هذه

الاية عقيب قوله ان ادرى الخ يعنى لا ادرى وقت وقوع القيمة من الغيب الذى لا يظهره الله
لاحد فبالجملة قوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكون فى العمل به جملة على غيب واحد فاما
العموم فليس فى اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيمة فكيف قال الا لمن
ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة
القيمة وكيف لا وقال يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة
يعلمون فى ذلك الوقت قيام القيامة اقول فيه نظر اما اولا فلان هذا مخالف
للكتاب من قوله تع يسألونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربى لا يجليها
لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والارض ومنه قوله تع ليس لها كاشفة ومنه قوله تع وعنده
علم الساعة وكم وكم والسنة منه قوله عليه السلام مفاتح الغيب الحديث واما ثانيا فلانه
يناقض كلامه فى غير موضع منها قوله اى لا نعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيمة
الا الله ومنها قوله التجلية اظهار الشىء والتجلى ظهوره والمعنى لا يظهرها فى وقتها المعين
الا هو ومنها قوله المفسرين فى تفسير قوله تعالى ثقلت الخ وجوه الاول ثقل مجيئها
على السموات والارض لان عند مجيئها تشققت السموات وتكور الشمس وثقلت على الارض
لان فى ذلك اليوم يبدل الارض وتبطل الجبال وقال ابو بكر الاصم ان هذا
اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناءهم وذلك ثقيل على القلوب وقال
قوم ثقيل لعلمهم انهم يصيرون بعده الى البعث والحساب وقال السدى ثقلت
اى خفيت فيها متى يكون حدوثها ووقوعها وكم وكم واما ثالثا فلان استدلاله
بهذه الاية غير تمام لان تشقق السماء اما فى يوم القيمة على ما وقع فى بعض الروايات
ويدل عليه بعض ما نقلنا من كلامه او قبيل يوم القيمة على ما هو الظاهر لان يوم القيمة
يأتى ويقع حين ينقر فى الناقور واختلف فى انها النفخة الاولى ام الثانية فان كان
الاول فالامر بين وان كان الثانى فبين لان الانزام علم الملائكة قيام القيمة غايته
يعلمون قربه فان قيل قد ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة فى فلاة
فكيف بالقياس الى الكرسى والعرش فلا تكفى هذه المواضع باسرها كيف يتسع
الارض لكل هؤلاء اجيب بان من المفسرين من قال الملائكة يكونون فى
الغمام والغمام مقر الملائكة قال الحسن الغمام سترة بين السماء والارض تمت الاسئلة

وبعد فان العموم اذا استعملت فى سياق النفى وما بمعناه كالنهى لفظا الا لقرينة حالية
او مقالية تمنع كلمة او عن حملها على العموم وتدل على انها لايقاع احد النقيضين فحينئذ يفيد عدم
الشمول قال فى التلويح فى تمثيله كما ذهب اليه صاحب الكشاف فى قوله تع يوم يأتى
بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا
انما تدل على ان عدم النفع لمن لم يجمع بين الايمان وكسب الخير فيه قبل اشراط الساعة
ولم يحملها على عموم النفى بمعنى ان عدم النفع لمن لم يعمل لا الايمان قبلها ولا كسب الخير فيه
لان نفى الايمان يستلزم نفى كسب الخير فيه وفيه بحث لان صاحب الكشاف لا يقول
بان او فى الاية فى سياق النفى حتى يستفيد نفى العموم من القرينة بل يقول انه او دخلت
على النفى اذ المقدر او لم تكن كسبت فافادت ايقاع احد النفيين فيستفيد من حاق اللفظ
وذلك لانه قال كسبت فى ايمانها خيرا عطف على آمنت فتوهم من ظاهره ان مراده ان
كسبت عطف على آمنت عطف مفرد على مفرد حتى ان النفى المستفاد من لم يكن فى لم تكن
آمنت متوجه الى كسبت ايضا وليس كذلك بل مراده ان كسبت عطف على آمنت ولم يكن
المقدر عطف على لم يكن المذكور عطف جملة لا على المفرد انتهى ويؤيد ما ذكرنا قول الفاضل التفتازانى
فى شرحه ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر باو ثم سلط عليه النفى مثل
لم يكن آمنت او عملت لا اذا عطف باو نفى امر على امر كما يقول لم يكن آمنت او لم يكن كسبت
وهنا قد يعذر الاول للزوم التكرار فتعين الثانى فلتخصيص العموم انما هو فى عطف النفى
باو فقوله او كسبت عطف على آمنت بالنظر الى الظاهر واما فى التحقيق فكسبت خبر لم
يكن المحذوف على معنى لم يكن آمنت او لم تكن كسبت هذا كلامه واذا تاملت فيه حق التامل
عرفت ان بينه وبين ما ذكره فى التلويح تنافيا فى غاية الظهور ولكن من لم يجعل نورا فما له
من نور وقد بقى فى كلام الفاضل بحثان الاول ان صاحب الكشاف بعد ما قال
قوله او كسبت عطف على آمنت لا وجه ان يقال فى توجيهه فقوله او كسبت عطف
على آمنت بالنظر الى الظاهر واما فى التحقيق فكسبت خبر لم يكن المقدر فانه تشويه
لكلامه لا توجيه لمرامه واما ثانيا فلان عطف كسبت على آمنت لينافى كون كسبت
خبر لم يكن المحذوف حتى يكون الاول بناء على الظاهر والثانى بناء على التحقيق لما عرفت
ان كسبت مع كونه خبر لم يكن المحذوف معطوف على آمنت فليتأمل فيه

المفرد ح

خطاب يا ايها الذين امنوا ونحو ذلك من اوضاع المشافهة هل يخص الموجودين
فى زمانه عليه السلام ام هو عام لهم ولمن بعدهم الجمهور على انه لا يتناول لمن بعدهم لانا
بديهة العقل حاكمة بان الخطاب مثل يا ايها الذين امنوا يستدعى كون المخاطب انسانا موجودا ومن لا
يكون موجودا لا يمكن اتصافه بشىء من هذه الصفات فلا يجوز ان يخاطب بمثله وبهذا ظهر
فساد ما قيل وانما اذا كان الخطاب للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظة المؤمنين
عليهم على طريق التغليب فصحيح فصح اذ الخطاب مشروط بوجود هذه الصفات ولان
خطاب الصبى والمجنون اذا امتنع مع اتصالهما لاتصافهما بالوجود وصفة الانسانية
واصل الفهم وقبولهما للتاديب بالضرب وغيره اقرب الى فهم الخطاب ممن لا وجود له
فامتناعه فى حق المعدوم اولى وذهب الحنابلة الى تناوله لمن بعدهم لانه ان لم
يكن مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم لان معنى الرسالة اليهم ان يقال له بلغهم ما امرتهم
به والجواب انا ردنا بقولكم انه لم يكن الخ انه عليه السلام انه لم يبلغ حكم الخطاب
اليه بوجه ما فالملازمة ممنوعة وان اردتم انه لم يبلغه شفاها فالملازمة مسلمة لكن لا يفيد المقصود لجواز ان يكون
التبليغ بنصب الادلة بان حكمهم كحكم من شافههم او لم يبلغ حكمه اليه شفاها فالملازمة
ممنوعة وانما يلزم لو كان الخطاب الشفاهى متعينا فى التبليغ وليس كذلك بل يتحقق
التبليغ بادلة المشافهة واجرى بنصب الامارات وقياس بعض الوقايع على بعض
مصداق ما قلنا ان اكثر الاحكام الشرعية لم تثبت بالخطاب شفاها لكثرة الوقايع
وقلة النصوص وما لزم منه ان لا يكون النبى رسولا الى الاحكام المذكورة ولان الصحابة ومن
بعدهم الى زماننا هذا ما زالوا يحتجون بالخطاب الشفاهى كما كان او خبرا على من وجد
بعد النبى عم ولولا العموم لما كان التمسك به صحيحا وكان الاسترواح اليه خطا والجواب
لما ثبت امتناع مخاطبة من ليس بموجود وجب اعتقاد احتجاج اهل الاجماع بالخطاب
ثابت على من بعده عم بدليل اخر من اجماع او قياس جمعا بين دليلنا الدال على الامتناع
والدليل الدال على المشاركة فى الحكم فان قيل الادلة الاخرى من قبيل الخطاب
والمفروض انها لا تتناول المعدومين سلمنا انها ليست من الخطاب كالاجماع او قياس يحصل
فى ذلك الزمان فدليل حجيتهما من الخطاب والتقدير انها لا تتناول المعدومين فكيف
يحتج بهما قلنا يجوز ان يثبت باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة

فى حق

فى حق الموجودين والمعدومين بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كما فى قوله عم
الجهاد ماض الى يوم القيمة لا تجتمع امتى على الضلالة هذا زبدة كلام الفحول
من ارباب الاصول اقول فيه شىء اما الاول فلان المدعى علمهم بان حكم
ثابت عليهم بدليل اخر فلا بد ان يبين ذلك الذى حصل العلم بسببه اذ مجرد الجواز
لا يدل عليه واما ثانيا فلان الادلة تدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان نزول
الناسخ وموت النبى عم صارت مؤبدة ففى كل وقت بعده لو وجد شخص متصف بهذه
الصفات فهو مخاطب بهذا الخطاب ويؤيد ما قلنا قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ اى لانذركم
يا اهل مكة ومن بلغه القران من العرب والعجم بل من الثقلين الى يوم القيمة قال مقاتل
من بلغه من الجن والانس فهو نذير وسعيد بن جبير من بلغه القران فكانما راى
محمدا عليه الصلاة والسلام وبهذا صين عما لزم الطرفين من الشين بلا مين ٥ تم

فلما اتيها اي انتهى الى النار نودي يا موسى اني انا ربك قرئ بفتح ان اي بان وبكسرها على الاستيناف قيل انه راى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها نار بيضاء تتقد كضوء كاضوء ما يكون فلا ضوء النار تغير خضرة الشجرة ولا خضرة الشجرة تغير ضوء النار قيل انها كانت شجرة العناب قال ابن عباس لما اتى النار فاذا هي بيضاء تتوقد من شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها نار اكلما طلبها بعدت عنه فاذا تركها قربت وتعجب منها وبهت اي سكت موسى وهم اكثر المفسرين على انها نور الرب تع وهو قيل هي النار بعينها كما قال النبي عليه السلام حجابه النار لو كشفها لاحرقت الحدث ثم سمع تسبيح الملائكة والقيت عليه السكينة ثم سمع النداء من الشجرة اذ يا موسى فقال من المتكلم فقال الله اني انا ربك ووسوس الشيطان انه لعلك تسمع كلام الشيطان فقال عرفت انه كلام الله باني اسمعه من جميع الجهات الست واسمعه بجميع اعضائي وكرر الضمير في اني انا ربك لتحقيق المعرفة ونفي الشبهة فاجاب موسى سريعا اني اسمع صوتك ولا ارى مكانك فاين انت فقال تع انا فوقك وامامك وخلفك ومعك واقرب اليك من نفسك

شيخ

اعلم ان حديث جبرئيل عليه السلام في اوقات الصلوات وهو ما روى ابن عباس ان رسول الله عليه السلام قال اتاني جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك وصلى بي العصر حين صار كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غربت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالامس وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل او قال نصف الليل وصلى بي الفجر حين طلع الفجر واسفر وكادت الشمس ان تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين

شيخ اكمل

قال مالك رضي الله عنه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر واذا مضى بقدر ما يصلي اربع ركعات دخل وقت العصر فكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين لظاهر امامة جبرئيل عليه السلام انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى العصر في اليوم الاول وهذا فاسد عندنا لقوله عليه السلام لا يدخل وقت صلوة حتى يخرج وقت صلوة اخرى وتاويل ما روي انه وقع الظهر في اخر وقته فظن الراوي انه صلاها في وقت واحد مبسوط قوله الهداية اخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لان اخر الشيء منه فاذا صار مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما وتاويله اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قول النبي عليه السلام واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله لهما امامة جبرئيل اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول اي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت اي الوقت الذي جعله ابو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه

شيخ اكمل

قوله او كسبت اما ان يعطف على امنت بمعنى لم تكن فاعلة واحدا من الايمان وكسب الخير في ايمانها وبه يحصل غرضنا الا انه يلزم التكرار اذ اعدم الايمان يستلزم عدم كسب الخير في الايمان او بمعنى تركت واحدا منهما وبه يتم مرام العلامة لكن يكون او على

حين زال الشمس وصار الظل مثله اي فيما قارب منه بدليل انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شي مثله

خلاف الاصل اعني كونه لنفي احد الامرين او يعطف على لم يكن بتقدير لم تكن كسبت خيرا
في ايمانها فلا يكون او في حيز النفي ومعناه لا ينفع الايمان نفسا متصفة بواحد من عدم
كونها مومنة من قبل وكونها كاسبة للخير فيه ولبس او في هذا الوجه على خلاف الاصل فلذا
اختاره الشارح في شرح الكشاف او يعطف على نفسا لم تكن امنت بتقدير او نفسا لم تكن
كسبت خيرا في ايمانها بمعنى لا ينفع الايمان واحدا من هذين النفسين ولا يلزم التكرار
او عدم الايمان من نفس لا يستلزم عدم كسب خير في الايمان من نفس اخرى مومنة ولا يشتمل
عليه وبه يتم مقصود العلامة مع كون او على اصلها او بمعنى ينتفي نفع الايمان عن واحد منهما
وبه يحصل مرامنا ويندفع استدلال العلامة والانيح يكون بجملة مبينة بالآيات والاحاديث
الدالة على ان مجرد الايمان نافع ولعل الحكمة في الاجمال هو التحريض على كسب الخير وعدم الاتكال
على الايمان وحده فاما ان تحمل على الاول ويلتزم التكرار تصريحا بما علم التزاما واما ان تحمل
على الاخير او على اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها لم تكن امنت من قبل و
كسبت في ايمانها خيرا او تعطف او كسبت على لم تكن امنت بلا تقدير شيء جمعا بين الادلة

على اللف الذي يكون الاخير

التقييد كالوصف للمبهم اما ان يعتبر اولا في الكلام ثم دخل النفي عليه ثانيا [illegible]

ثلاثيات البخاري

البخاري ولد ببخارا في سنة اربع وتسعين ومائة وذهب بصره في صغره والدته كانت مجابة الدعوة فرات ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه فقال يا هذه قد رد الله على ابنك بصره لكثرة دعائك وبكائك والهم حفظ الحديث في صغره وهو ابن عشر سنين او اقل قال كنت عن الفرزتاين رجلا ليس فيهم الا طالب حديث وما اخرجت هذا الصحيح من ستمائة الف حديث فقال ما وضعت في كتابي هذا حديثا الا اغتسلت قبل ذلك فصليت ركعتين قبل كان ذلك بمكة شرفها الله والنفع بماء زمزم والقطع خلف المقام وقبل صنف هذا الجامع في ستة عشر سنة ومات بقرية خرتنك تقرب بسمرقند في سنة ست وخمسين ومائتين وعمره اثنان وستون سنة رفع الله ذكره الفرقد وقد تعلى وجعل له لسان يصدق في الاخرين ونتخيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى سبيل الرشاد واسعدنا باتباع سنن نبينا محمد سيد العباد صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الامجاد الذين جاهدوا لقمع اهل الضلال والعناد **وبعد** فان الجامع الصحيح للامام العالم الرباني والهمام الفاضل الصمداني قدوة افاضل المحدثين اسوة اماثل المتقدمين ابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري اسكنه في اعلى غرف جنانه البارئ لما كان اجل الكتب المشروعة المفخمة بعد كتاب الله وافضل الصحف المرفوعة المكرمة ان خطراته وفوائده كثيرة لا تحصى وعوائد عزيزة لا تنقصى فلكل حاجة يتلى يستجاب ونعم الشفيع المشفع يوم الحساب تبركت بقرائته على التمام ببذل وسع وجهد واقمام على الطالبين لكنوز حقائقه والراغبين الى رموز دقائقه وحين انتهيت فيه اثنين وعشرين حديثا ثلاثي الاسناد ربيعا عاليا متصلا صحيح الاسناد جمعتها في سلك بعد ان كانت منشورة ونظمتها في عقد من حيث كانت منثورة مراعيا لاسلوب الاصل واداته بايراد كل منها في بابه توسلا الى نبينا بكلامه صلوات الله عليه بسلامه ثم جعلتها هدية لخزانة السلطان المجاهد في سبيل الله المجد المجتهد في اعلاء كلمة الله ابي الفتح السلطان بايزيد محمد بن مراد خان لا زال الخير معقودا في نواصي خيله الى انقراض الدهور والازمان ثم نبتهل من الملك الحق الاله ان يجعل اخراه خيرا من اولاه وان يمتع العالمين بطول حياته ويرفع درجات العاملين باقبال ذاته انه على ذلك قدير وبالاجابة الامال جدير **باب** اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد الله محمد بن اسماعيل

فليتبوأ بكسر اللام هو الاصل وبسكونها هو المشهور يقال تبوأ الرجل المكان اذا اتخذه موضعا لمقامه فاء امر ومعناه خبر يريد الله تبوء مقعده من النار وقيل دعاء عليه اخرجه الذم،

البخاري رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يقل علي ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار **باب** قدر كم ينبغي بين المصلي والسترة قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال كان جدار المسجد عند المنبر ما كادت الشاة تجوزها **باب** الصلوة الى الاسطوانة قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد قال كنت آتي مع سلمة بن الاكوع رضي الله عنه فيصلي عند الاسطوانة التي عند المصحف فقلت يا ابا مسلم اراك تتحرى الصلوة عند هذه الاسطوانة قال فاني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتحرى الصلوة عندها **باب** وقت المغرب قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب **باب** اذا نوى بالنهار صوما قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا ابو عاصم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا ينادي في الناس يوم عاشوراء ان من اكل فليتم او فليصم ومن لم ياكل فلا ياكل **باب** صيام عاشوراء قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي

عبيد

عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال امر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا
من اسلم ان اذن في الناس ان من كان اكل فليصم بقية يومه
ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء باب اذا
احال دين الميت على رجل جاز قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا
المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع
رضي الله عنه قال كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتي
بجنازة فقالوا صل عليها فقال هل عليه دين قالوا لا قال فهل ترك
شيئا قالوا لا فصلى عليه ثم اتي بجنازة اخرى فقالوا يا رسول الله
صل عليها قال هل عليه دين قيل نعم قال فهل ترك شيئا قالوا ثلثة
دنانير فصلى عليها ثم اتي بالثالثة فقالوا صل عليها قال هل ترك
شيئا قالوا لا قال فهل عليه دين قالوا ثلثة دنانير قال صلوا على صاحبكم
قال ابو قتادة صل عليه يا رسول الله وعلي دينه فصلى عليه

باب من تكفل عن ميت دينا فليس له ان يرجع قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا ابو عاصم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن
الاكوع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بجنازة
ليصلي عليه فقال هل عليه دين قالوا لا فصلى عليه ثم اتي بجنازة اخرى
فقال هل عليه من دين قالوا نعم قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة
علي دينه يا رسول الله فصلى عليه باب هل تكسر الدنان التي فيها
الخمر او تخرق الزقاق قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا ابو عاصم
الضحاك بن مخلد عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى نيرانا توقد يوم
خيبر قال على ما توقد هذه النيران قالوا على الحمر الانسية قال
اكسروها واهرقوها قالوا الا نهريقها ونغسلها قال اغسلوا

الحمر جمع الحمار والانسية بكسر الهمزة وسكون النون وهو المشهور ضد الوحشية نسب بذلك لاختلاطها بالانس الذي هو الانسان وقيل بفتح الهمزة والنون

اهريقوها اكسروها راجع الى القدور الدال عليها السياق واهريقوها بسكون الهاء وجاز حذف الهمزة والهاء والياء وروي بفتح الهاء وسكونها ومنه بعضها هرقوها لكونها وبدون الياء

الزقاق جمع الزق وهو السقاء واما جمع القليل فهو ازقاق

قال القاضي البيضاوي لعله صلى الله عليه وسلم امتنع عن الصلوة على المديون الذي لم يترك وفاء تحذيرا عن الدين وزجرا عن المماطلة او كراهة ان يوقف دعاؤه عن الاجابة بسبب ما عليه من مظلمة الخلق

بار

باب القتل في الله قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا محمد
بن عبد الله الانصاري قال حدثني حميد ان انسا ان الربيع
وهي ابنة النضر كسرت ثنية جارية فطلبوا الارش وطلبوا العفو
فابوا فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم بالقصاص فقال انس بن النضر
اتكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر
ثنيتها فقال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره
باب البيعة في الحرب ان لا يفروا قال رضي الله عنه في صحيحه
حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة
الاكوع رضي الله عنه قال بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ثم عدلت
الى ظل الشجرة فلما خف الناس قال يا ابن الاكوع الا تبايع قال قلت
قد بايعت يا رسول الله قال وايضا فبايعته الثانية فقلت له
يا ابا مسلم على اي شيء كنتم تبايعون يومئذ قال على الموت
باب من رأى العدو فنادى باعلى صوته يا صباحاه حتى
يسمع الناس قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم
قال اخبرنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه انه
اخبره قال خرجت من المدينة ذاهبا نحو الغابة حتى اذا كنت
بثنية الغابة لقيني غلام لعبد الرحمن بن عوف قلت ويحك ما بك
قال اخذت لقاح النبي صلى الله عليه وسلم قلت من اخذها
قال غطفان وفزارة فصرخت ثلاث صرخات اسمعت ما بين
لابتيها يا صباحاه ثم اندفعت حتى القاهم وقد اخذوها
فجعلت ارميهم واقول انا ابن الاكوع واليوم يوم الرضع
فاستنقذتها منهم قبل ان يشربوا فاقبلت بها اسوقها فلقيني

فطلبوا الارش اي طلب قوم الربيع من القوم الجارية اخذ الارش وقوله والعفو عنه

المراد بالكراهة الثابتة لا الاتي لتصور القصاص

كتاب الله القصاص اي حكم كتاب الله القصاص على حذف المضاف او الكتاب بمعنى الفرض والايجاب

يا صباحاه منادى مستغاث والالف للاستغاثة والهاء للسكت وكانه نادى الناس استغاثة بهم في وقت الصبح وحاصله انها كلمة يقولها المستغيث

المراد منه الصبر على القتال وان آل ذلك الى الموت لان الموت مقصود في نفسه

اللقاح بكسر اللام الابل والواحد لقوح وهو الحلوب وقيل اللقاح ذوات الدر واحدتها لقحة بكسر اللام وقيل بفتحها

الرضع جمع راضع وهو اللئيم والمعنى اليوم يوم هلاك اللئام من قولهم لئيم راضع وهو الذي رضع اللؤم من ثدي امه وقيل اراد من يرضع اشتد عليكم فيه المراضع وضيعتها

اي يضافون والغرض انهم وصلوا الى قومهم ويضيفونهم ويساعدونهم
فلا فائدة في الحال في البعث في الاثر كانهم قالوا محاربهم ويحتمل ان يشتق من القري
بمعنى الاتباع وفي بعضها يغزون من الغزو

النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان القوم عطاش
واني اعجلت انيشربوا سقيهم فابعث في اثرهم فقال
يا ابن الاكوع ملكت فاسجح ان القوم يقرون في قومهم

باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا عصام بن خالد قال حدثنا حريز بن عثمان
انه سال عبد الله بن بسر صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
قال ارايت النبي صلى الله عليه وسلم كان شيخا قال كان في عنفقته
شعرات بيض

باب في غزوة خيبر قال رضي الله عنه في صحيحه
حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد قال
رايت اثر ضربة في ساق سلمة فقلت يا ابا مسلم ما هذه
الضربة فقال هذه ضربة اصابتني يوم خيبر فقال الناس
اصيب سلمة فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فنفث فيه ثلاث
نفثات فما اشتكيتها حتى الساعة

باب بعث النبي صلى الله
عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا ابو عاصم الضحاك بن مخلد قال اخبرنا يزيد بن
ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال غزوت مع النبي صلى
الله عليه وسلم سبع غزوات وغزوت مع ابن حارثة استعمله علينا

باب يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري قال حدثنا حميد
ان انسا حدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كتاب الله القصاص

باب انية المجوس والميتة قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا
المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة
بن الاكوع رضي الله عنه قال لما امسوا يوم فتح خيبر اوقدوا

النيران

النيران قال النبي صلى الله عليه وسلم على ما اوقدتم هذه
النيران قالوا على لحوم الحمر الانسية قال اهريقوا ما فيها
واكسروا قدورها فقام رجل من القوم فقال نهريق ما فيها ونغسلها فقال
النبي صلى الله عليه وسلم او ذاك

باب ما يؤكل من لحوم
الاضاحي وما يتزود منها قال رضي الله عنه في صحيحه
حدثنا ابو عاصم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن
الاكوع رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته
منه شيء فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما
فعلنا العام الماضي قال كلوا واطعموا وادخروا فان ذلك
العام كان بالناس جهد فاردت ان تعينوا فيها

باب اذا قتل نفسه خطاء فلا دية له قال رضي الله عنه
في صحيحه حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا يزيد بن
ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال خرجنا
مع النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر فقال رجل منهم اسمعنا
يا عامر من هنيهاتك فحدا بهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
من السائق قالوا عامر فقال رحمه الله فقالوا يا رسول الله
هلا امتعتنا به فاصيب صبيحة ليلته فقال القوم حبط
عمله قتل نفسه فلما رجعت وهم يتحدثون ان عامرا حبط
عمله فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله فداك
ابي وامي زعموا ان عامرا حبط عمله فقال كذب من قالها ان له لاجرين
اثنين انه لجاهد مجاهد واي قتل يزيده عليه

باب
السن بالسن قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا الانصاري قال

فان قلت اين دلالة الحديث على الترجمة قلت حيث لم يحكم بالدية لورثته على عاقلته او على بيت المال
للمسلمين وقال الظاهر به تدية على عاقلته فاراد البخاري بها رده

قيل الكسر لا ينضبط فاجاب الكرماني بانه قد ينضبط ومع هذا جوز كثير القصاص
بالتحري واجاب بعضهم بان الكسر عبارة عن القلع وقال مالك جميع العظام فيها
القود عند الكسر وقال ابو حنيفة رحمه الله لا قود في عظم الا في السن

حدثنا حميد عن انس رضي الله عنه ان ابنة النضر لطمت
جارية فكسرت ثنيتها فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامر بالقصاص
باب من بايع مرتين قال رضي الله عنه في صحيحه حدثنا
ابو عاصم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه
قال بايعنا النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة فقال لي
يا سلمة الا تبايع قلت يا رسول الله قد بايعت في الاول
قال وفي الثاني باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش
العظيم قال رضي الله عنه حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا عيسى بن
طهمان قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه يقول
نزلت آية الحجاب في زينب بنت جحش واطعم عليها يومئذ
خبزا ولحما وكانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم
وكانت تقول ان الله انكحني في السماء ، تمت الثلاثيات

في الزمان الاول وفي بعضها في الاول اي في جملة الطائفة الاولى في الساعة الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير سورة الإخلاص

تفسير قل يا أيها الكافرون
لجلال الدين الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بالدين القويم وسلك بنا الصراط
المستقيم واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
تنجينا عن الشرك الجلي الذميم والخفي اللئيم واشهد ان محمدا عبده
ورسوله المنعوت بالخلق العظيم المبعوث بالكتاب الكريم
للدعوة الى جنات النعيم والتنجية عن دركات الجحيم صلى الله على سيدنا
محمد افضل صلوة واكمل تسليم وعلى اله وصحبه المخصوصين بالفيض
العميم واللطف الجسيم واقول اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك
بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت العليم
الحكيم وبعد فهذه نكات ومسائل متعلقة بالسورة التي
تعدل ربع القرآن بعضها مما استخرجته من التفاسير التي هي
متداولة بين الاعيان وبعضها مما استخرجته بفكري ولم يكن شايعا
الى الآن علقتها في بعض حاجرجون حماها الله وسائر بلاد
المسلمين من آفات الزمن في شهور سنة خمس وتسعمائة
وقد تغربت عن الاوطان وتنائيت الى البلدان وتلاعبت الحدثان
والله المستعان وعليه التكلان وها انا افيض في المقصود مستفيضا
من ولي الافضال والجود واقدم على تفسير السورة مسائل
الاولى نقل في بعض التفاسير ان من اسامي هذه السورة سورة
الاخلاص وان النبي صلى الله عليه وسلم سماها بهذا الاسم وقد
تواتر انه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه السورة مع قراءة سورة الاخلاص المشهورة اعني قل هو الله
احد في ركعتي الفجر اللتين هما افضل السنن الرواتب قال ابن كثير
في تفسير هذه السورة سورة البراءة عن العمل الذي يعمله المشركون
وهي آمرة بالاخلاص فيه وفي بعض التفاسير ان هذه السورة
وقل هو الله احد تسميان المقشقشتين لانهما تبريان

من النفاق من قشقش المريض اذا افاق الثانية وورد في الحديث
من قرأ سورة قل يا ايها الكافرون فكانما قرأ ربع القرآن
قال الامام في تفسيره ان القرآن مشتمل على الامر بالمامورات
والنهي عن المحرمات وكل منهما اما ان يتعلق بالقلب او بالجوارح
فيكون اربعة اقسام وهذه السورة لما اشتملت على النهي عن المحرمات
المتعلقة بالقلب يكون كربع القرآن واقول لا يعجبني هذا التوجيه
اما اولا فلان العبادة اعم من القلبية والقالبية فالامر والنهي المتعلقان
بها لا يختص بالمامورات والمنهيات القلبية واما ثانيا فلان
مقاصد القرآن لا تنحصر في الامر بالمامورات والنهي عن المنهيات
بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبدا والمعاد وغيرهما
ولعل الاقرب ان يقال مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية
واحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة
فان دعوة النبي صلى الله عليه وسلم بل جميع الانبياء عليهم السلام
اولا وبالذات الى توحيد المعبود كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومعناه
لا معبود الا الله والتخصيص انما يحصل بنفي عبادة الله تعالى
اذ التخصيص لا يتم الا بالنفي عن الغير والاثبات للمخصوص به فصارت
المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة مشتملة على ترك
عبادة غيره والتبري عنها فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن
وح يكون هذه السورة مع سورة الاخلاص بمنزلة كلمة التوحيد
حيث نفى فيها استحقاق الآلهة الباطلة اولا واثبت استحقاقه ثانيا
فان قوله تعالى قل هو الله احد يدل على استحقاقه تعالى للعبادة
فان من هو احدي الذات صمدي الصفات منزه عن الكفو

والشريك هو الواجب بذاته وهو مبداء الكل فيكون مستحقا للعباد[ة]
لا محالة فان قلت كما انها مشتملة على النهي عن عبادة الغير فهي
مشتملة على عبادة الله تعالى لقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد
فيكون مشتملة على نصف مقاصد القران بناء على ما ذكرتم قلت ليس فيها
دلالة على الامر بالعبادة كما لا يخفى كما انه ليس فيها الامر بعبادة
غيره في قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون والحاصل ان هذه السورة
مشتملة على البراءة عن الشرك ما سواه وليس فيها تصريح بالامر
بعبادة الله تعالى فباعتبار معناه الصريح يكون ربع القران كما ذكرنا
ومن البين ان النبي صلى الله عليه وسلم وساير الانبياء عليهم السلام
كانوا مبعوثين لدفع الشرك في العبادة وتخصيص الله تعالى كما سبق
وذلك انما يتحقق بنفي عبادة ما سواه وعبادته وهذه السورة
مشتملة على الجزء الاول من الحصر فناسب ان يطلق عليها ربع القران
ثم نقول ان هذه السورة بمنزلة التخلية من حيث ان فيها برا[ءة]
عن الشرك وسورة الاخلاص المشهورة بمنزلة التحلية
اذ فيها وصفه تعالى بالصفات الكمالية المستدعية لاستحقاق
العبادة الثالثة اختلف العلماء في ان قوله تعالى لكم دينكم ولي
دين منسوخ باية السيف اولا فذهب الاكثرون الى انه ليس
منسوخا بل ذهب بعضهم الى انه ليس في القرآن منسوخ اصلا وهذا
الاخير منسوب الى ابن مسلم الاصفهاني من الاصوليين وطائفة
من الصوفية وذهب بعضهم الى انه منسوخ باية السيف ويجب ان نقدم
اولا معنى النسخ ثم نرجع الى البحث فنقول النسخ في اللغة الابطال
والازالة يقال نسخت الريح آثار الاقدام اي ازالتها
وابطلتها وفي الاصطلاح كما عرفه متقدموا الاصوليين رفع

حكم شرعي بدليل شرعي متأخر وقد توهم بعض من لا يعتد به
ان معناه ابطال الحكم الشرعي ونقضه وان من لا يعتبر النسخ
بذلك فهو منكر للنسخ والتحقيق ان النسخ بيان انتهاء الحكم
بل رفع احتمال بقاء الحكم فان السيد اذا قال لعبده قم ثم
بعد ساعة اقعد فليس فيه الا تخصيص وجوب القيام عليه
بالوقت السابق على الامر الثاني وليس في الامر الثاني نقض للامر
الاول ونفي له اذ الامر الاول لم يكن مقيدا بالابد ولا حتى
ينافيه الامر الثاني بالوجوب المستفاد منه في قوة القضية
المطلقة ولا تنافي بين المطلقتين وقال انه رفع الحكم الشرعي
ان اراد هذا المعنى او ما يؤول اليه فمقصوده صحيح لكن
الاولى التعبير بما ذكرنا لئلا يتوهم المعنى الفاسد
والعبارة الاولى توهم النقص في احكامه تعالى وهو يستلزم
النقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا التوهم هو الذي
اوقع اليهود في نفي النسخ مطلقا زاعمين انه يوجب نسبة البداء
وما يليق بهما من النقص اليه تعالى واعجب من ذلك ما يتوهم
بعض العوام من الدهماء ان تحقيق النسخ على هذا الوجه
الذي ذكرناه آنفا انكار للنسخ مع انه من البين الذي لا يكاد
يخفى على من له ادنى بصيرة انه تحقيق حقيقة النسخ وان غير
ذلك مما قيل او يقال في هذا المقام ممن يحيق عن التحقيق
ولم يرض الا بليد او زنديق وهذا هو الطريق الذي
سلك الشيطان من انكر النسخ من اليهود وغيرهم وتحرك
لبعض المتبين له ان التخصيص راجح عليه وانه ارجح الاحتمالات
ولا يصار اليه الا بعد الاحتمالات الاخر من التخصيص

والتأويلات البعيدة عن الاذهان الشديدة على ما سيجيء تفصيله
ولعمري ان من تفكر ادنى تفكر مع مساعدة ادنى صفاء فطرة لم
يجد فرقا بين الحوادث الحكمية الوضعية الدينية والحوادث
التكوينية فان الله تعالى اوجد بعض الحوادث بامره المتعلق
اذا شاء ثم اعدمه بامره ايضا اذا شاء كما قال الله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال الله تعالى ان يشاء
يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقال
الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهل بين الامر
الاول المقتضي لوجود بعض الحوادث في وقت وبين الامر الثاني
المقتضي لعدمه في وقت آخر تباين او تناقض لا اظن احدا ذا مسكة
يتوهم ذلك كذلك ههنا ليس بين تحليل الشيء في زمان وتحريمه
في زمان آخر تناف اصلا وكما ان مدة بقاء كل حادث وزمان
وزمان فنائه معين في علم الله تعالى وان كان مجهولا لنا كذلك
مدة بقاء كل حكم وزمان تغيره كان مقدرا في علم الله تعالى وان
كان مجهولا لاهل الاديان السابقة الى ان لم يبق فصل النبوة
بلبه وجود خاتم النبيين محمد سيد المرسلين عليه افضل صلوات
المصلين فانغلق بعده باب النسخ وقد كان في كتب الملل السابقة
تصريحات وتلويحات بنسخ اديانهم وانبعاث خاتم النبيين
كما نقل انه جاء في التورية انه سيبعث بماذماذ بالذال المعجمة
وحساب الجمل معتبر عند اليهود ويسمونه خمسطربا ويعولون
عليه في المطالب وحساب الجمل عندهم موافق لما هو المشهور
في هذا الزمان الا في بعض المواضع مثل الذال المعجمة فانه مثل
المهملة عندهم اربع وان كان في المشهور عندنا سبعمائة

فاذا حسب هذان اللفظان بهذا الحساب المعتبر عندهم
على الوجه المقرر عندهم يحصل اسم محمد صلى الله عليه وسلم
فان الميمين موجودان بعينهما والباء والالفان مجموعا بين الدال
والذال المعجمتان مجموعا على اصطلاحهم في الحساب هو الحاء
وسيجيء ما هو اصرح من ذلك ومن العجب العجاب ان اليهود في
انكارهم النسخ يستندون الى انه يوجب نسبة الندم ولو
اليه تعالى مع انه نقل بعض العلماء الاسلاميين عن توريتهم التعبير
في بعض مواضع منها عن نسخ بعض الاحكام التي كانت في زمن
موسى عليه الصلوة والسلام ومن قبله بلفظ الندم ومعلوم ان
اطلاق هذا اللفظ في حقه تعالى باعتبار الاثر كاطلاق غيره
من الالفاظ الدالة على المعاني التي لا تجوز عليه تعالى كالغضب
والتعجب والضحك على ما قيل في المشهور لغراض رابكير والغراض
وقد بين الاصوليون جواز النسخ بوجوه منها ان الاحكام
الشرعية اما ان تكون معللة بمصالح العباد واللطف بهم كما هو
مذهب المعتزلة القائلين بوجوب اللطف على الله تعالى
او لا تكون كذلك بل هي مستندة الى محض ارادة الله تعالى
واختياره من غير داع وباعث كما هو مذهب اهل الحق والنسخ
على التقديرين جائز اما على الاول فلانه يجوز ان يختلف مصالح
الاوقات فيختلف الاحكام بحسبها كما ان الطبيب يعالج المريض
كل يوم بعلاج خاص يقتضيه مصلحة الوقت وربما يخالف العلاج
السابق واما على الثاني فظاهر لان الله تعالى هو الحاكم المطلق
الفعال لما يريد يجوز له ان يرفع حكما ويضع غيره لا لغرض
ولا لباعث لا سيما اذا كان متضمنا لحكم ومصلحة كسائر افعاله

المنزهة عن البواعث والاغراض المشتملة على الحكم والمصالح الجمة
وستمعا بانه على قاعدة اهل الحق يجوز ذلك وان لم يكن متضمنا
للمصلحة فان قلت ما ذكرته من الحكمة في بيان النسخ انما يجري
في حكم بلغاه المكلفون وعملوا به مدة ما اذ حينئذ يمكن ان يقال
ان تغيير الحكم بحسب تغير المصلحة ولا يجري في حكم لم يعمل به قط
حتى ينسخ كما ورد في حديث الاسراء ان الصلوات المكتوبة
فرضت اولا خمسين ثم نسخ وفرض الخمس كما هو المشهور
في كتب الحديث فهذا وامثاله لا يمكن ان يقال فيه ان تغيير
الحكم فيها بحسب تغيير المصالح في الاوقات فلا يصح التطبيق بالحوادث
فان ذلك الحكم لم يترتب عليه عمل وقتا ما قلت اما على قاعدة اهل
الحق فلا اشكال كما اشرنا اليه آنفا واما على قاعدة الاعتزال
فان فيها فوايد وحكما مثل ان يظهر ما الله تعالى في شان هذه الامة
الجليلة في الصورة المذكورة ليزيدوا في الشكر على نعم التخفيف
عنهم وعدم ابتلائهم بالتكليف الشاق والآصار الثابتة التي كانت
معهودة في الامم السالفة مع توفر ثوابهم كما روي في هذا
الحديث هي خمس وهي خمسون الى غير ذلك من الحكم والمصالح فلاح
انه على قاعدة اهل الحق مع عدم لزوم تضمنه للفوايد والمصالح
متضمن لفوايد ومصالح غير محصورة اذا تمهد ذلك فنقول
اختلف المسلمون في جواز نسخ بعض ايات القرآن بعد اتفاقهم
قاطبة على انه لا يجوز نسخ جميع القرآن فذهب بعض الاصوليين كابي
مسلم الاصفهاني وجماعة من الصوفية الى انه ليس في شيء من ايات
القرآن منسوخ اصلا وذهب آخرون الى ان النسخ واقع في بعض آيات
القرآن وجعلوا المنسوخ منها ثلثة اقسام الاول ما نسخ تلاوته وحكمه

كما روت

كما روت عائشة رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات
يحرمن فنسخ بخمس والثاني ما نسخ تلاوته وبقي حكمه كما روي انه كان
في القرآن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله
عليم حكيم الثالث ما نسخ حكمه وبقي تلاوته وجعلوا قوله تعالى لكم
دينكم ولي دين مثالا لهذا القسم ومن المجوزين نسخ بعض الكتاب
من ينكر ان هذه الاية منسوخ ويحملها على المعاني التي لا تنافي
آية القتال كما سيجيء ورايت في بعض التفاسير ان قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين من هذا القبيل وانه نسخ
بالسنة المتواترة في وجوب الغسل في الرجلين وههنا
مذهب آخر نقله بعض المصنفين عن بعض المفسرين وهو
ان قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
او مثلها يدل على نسخ آية غير معينة بل مبهمة على سبيل الاجمال ل
وهذا القائل فوايد ونكتا في ذلك الابهام منها انه باعث
على السعي والتفتيش عليها فيلحق بحكم المتشابهات ومنها انه اذا لم
يتعين المنسوخ لا يكون وقع شيء من آية وانا اقول هذا القول
سخيف جدا ومفسدة ظاهرة اذ منها اتساع التهمة في آيات الكتاب
المبين الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبذلك
يهون وقعها اذ يجري فيها تهمة النسخ فهذا القول يؤدي
الى هذه المفسدة العظيمة ثم هذه الاية التي يزعم نسخها
لا يكون من الاعتقادات اذ لا مجال للنسخ فيها ولا من القصص
والاخبار لذلك ايضا بل يكون من الاحكام والحاجة الى بيان
الاحكام ماسة جدا فكيف يعتقد ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يبين نسخ هذا الحكم وترك سدى وترك الامة

بعده خياري من غير هذه مع ان الله تعالى قد منّ على النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وليت شعري
ما الباعث على القول بان بعض آيات القرآن منسوخ من غير
تعيين وما الدليل على ذلك فان الآية المذكورة لا دليل فيها
على ذلك ولم يأت بدليل آخر عليه ولذلك لم يذكر هذا
القول جمهور العلماء الاصول هذا وقد اتفق الاصوليون
على انه لا يجوز الحكم بنسخ آية الا بعد ان لا يوجد له محمل آخر
كالتخصيص وغيره مما فيه مندوحة عن النسخ مع ان منهم من صرح
بان النسخ تخصيص الحكم ببعض الاوقات واذا كان كذلك فلم يكن
التخصيص ببعض الافراد راجحا عليه وما الفرق بين التخصيص ببعض الافراد
والتخصيص ببعض الاوقات حتى يكون الاول مقدما على الثاني
بل يكون الثاني ارذل الاحتمالات كما قال قائلهم وذكروا ان الناسخ
للآية لا يكون الا آية اخرى او خبرا متواترا عن النبي صلى الله
عليه وسلم واما اخبار الآحاد والقياس فلا يكون ناسخا وكذا
الاجماع اذا تمهد ذلك فنقول ان اصحاب المذهب الاول
استدلوا بان الله تعالى وصف القرآن في كتابه الكريم بقوله
وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من حكيم حميد ولو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان ولا يجوز
ان يصير شيء منه باطلا بمقتضى النص وبان تجويز النسخ مناف
لتعظيم القرآن وعلو شانه فانه انما نزل ليكون ناسخا للكتب
المتقدمة لا لان يكون منسوخا في نفسه واردة كل موضع
ظن نسخه فان له محملا وتأويلا يتفرع عنه النسخ ولا ضرورة
الى القول بالنسخ مع وجود ذلك المحمل والتأويل كما ذكره الامام

في التفسير

في التفسير الكبير واقول قد عرفت ان النسخ ليس ابطالا للحكم بل
هو اما بيان انتهاء الحكم او رفع احتمال بقائه وغاية الامر فيه ان
ان يكون تخصيصا بحسب الاوقات كما يجيء فهذا الدليل ضعيف
في النسخ بهذا المعنى ونسخ بعض الآيات ليس منافيا لتعظيم القرآن ولا لكونه
محلا ناسخا للكتب المتقدمة واما ان القول بالتخصيص اولى من القول
بالنسخ وان النسخ ارذأ الاحتمالات فلعله مبني على توهم ان النسخ
ابطال للحكم وهو باطل جدا كما عرفت بل هو رفع الاحتمال بقاء
الحكم والحكم لم يكن شيئا شاملا لجميع الاوقات بل يكون في قوة
المهملة بحسب الوقت فان الحكم لم يكن مقيدا بالدوام فنسخه تبيين
الحال ورفع الاحتمال فيكون من هذه الحيثية اولى من التخصيص
اذ التخصيص اخراج بعض الافراد واستثناؤه عن الحكم وهذا
لا يوجب اخراجا واستثناء اصلا بل هو بيان نعم اذا ورد الحكم
على التأبيد او في اوقات معينة ثم ورد حكم بخلافه في بعض الاوقات
او في بعض تلك الاوقات كان ذلك تخصيصا بحسب الاوقات بعد
التعميم فيها وقلما يوجد في النسخ مثله ومع ذلك فهو بعينه من قبيل التخصيص
ولا مرجح لاحدهما على الآخر وعند هذا بطل ان القول بترجيح التخصيص
والاحتمالات البعيدة على النسخ مبني على تصور ان النسخ ابطال
الحكم وقد بان من ذلك البحث ان ما يتوهم من ان موسى
صلى الله عليه وسلم قال ابقوا هذا السبت ما دامت السموات
وقد نسخ بدين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيكون النسخ
ابطالا للحكم ساقط جدا اما اولا فلانه على فرض صحته يكون
من قبيل التخصيص بحسب الاوقات كما مر وليس فيه ما يدل على ان
النسخ ابطال الحكم واما ثانيا فلما ذكره العلماء من انه افتراء على

على موسى عليه الصلوة والسلام وانه احتلقه ابن الدا وندي
ونقلوا نصوص التورية على خلافه والبشارة بمبعث خاتم النبيين
عليه افضل صلوات المصلين مجملا ومفصلا اما المجمل فانه نقل
من نصوص التورية ان موسى عليه الصلوة والسلام قال لابد
ان تقوم نبي مثلي فاذا قام فاطيعوه واسمعوا كلامه ثم قال ان
هذا النبي لا يكون من بني اسرائيل وذلك يدل على انه محمد صلى الله
عليه وسلم لان هذا النبي اما عيسى او نبي آخر انبياء بني اسرائيل
او من غيرهم والاول باطل لانه صرح بانه ليس من بني اسرائيل
وعيسى عليه الصلوة والسلام من بني اسرائيل وكذا الثاني والثالث
لانه صرح بان يكون مثله ومثله يكون اولي العزم لا محالة وبعد
موسى عليه الصلاة والسلام لم يكن من اولي العزم غير عيسى عليه الصلوة
والسلام بالاتفاق على ان اليهود لا يقولون نبوة عيسى عليه الصلوة
والسلام فلزمهم ان يعترفوا بان هذا الموعود هو نبينا
خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصلين واما المفصل فكلام من
نمازماذ الذي هو مطابق لاسم محمد صلى الله عليه وسلم بحساب
الجمل على النحو المتعارف بينهم وقد جاء في الانجيل ان فارقليطا
والنور الاعظم اذا ظهر من جانب الجنوب فامنوا به وقد قيل ان
اسمه في الانجيل احمد على ما نطق به القرآن واما اصحاب المذهب
الثاني فاستدلوا على مذهبهم اما مجملا فبقوله تعالى ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها واصحاب المذهب الاول
يمنعون دلالة الاية على وقوع النسخ في ايات القرآن فان معناه
ان ما ننسخ نأت بخير منها ومثله فيجوز ان يكون المراد بالايات
المنسوخة ايات التورية والانجيل ونحوهما المنسوخة

واما مفصلا فبان عدة الوفاة كانت في صدر الاسلام
حولا كاملا كما قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ
ذلك وجعل عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا ونظايره ومثل صوم عاشوراء فانه كان
فرضا في بدء الاسلام ثم نسخ وفرض صوم رمضان فثبت
النسخ في الاحكام القرآنية في الجملة واما ان هذه الاية بخصوصها
منسوخة فلان مؤداها ترك القتال والمقاتلة معهم
وقد نسخت بقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم
كافة واجيب عنه بان ايات العدة ليس فيها نسخ اذ
من الممكن ان يضع الحامل حملها بعد حول فيكون عدتها الحول
كاملا فلا يكون منسوخا لبقاء الحكم في بعض الصور بل يكون
مخصصا واقول لا يخفى فساد هذا الجواب اذ كما يمكن ان
يضع الحامل بعد حول يمكن ان يضع بمدة ازيد وانقص
بل الغالب كون مدة الحمل انقص من الجواب فتعين الحول
من بين ساير مدة الحمل مع ان الاغلب خلافه تكون مدة
العدة غير ملايم بل العدة تنقضي بوضع الحمل في اي مدة كانت
كما قال الله تبارك وتعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن واما اية القتال فلم اطلع على جواب ذكر عنها
واما دليلهم على كون قوله تعالى لكم دينكم ولي دين منسوخا
فقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون المراد بالاية تهديدهم
بان لكم كفركم في عذابكم ولي التوحيد والدرجات المترتبة عليه

حيث وجدتموهم وقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة

او لكم حسابكم ولي حسابي او لكم جزاؤكم ولي جزائي على
ان يكون الدين بمعنى الجزاء كقوله تعالى مالك يوم الدين
وقول الشاعر ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا
وقولهم كما تدين تدان ومع قيام هذه الاحتمالات
تبطل الاستدلال وقيل على تقدير ان يكون المراد من ترك
المقاتلة لا يلزم كونه منسوخا بناء على ان النهي عن القتال
في ابتداء الحال كان لعلة ضعف جنود الاسلام فكان المصلحة في ترك
قتالهم الى ان قوي اهل الاسلام وكثرة جنودهم فامروا
بالقتال وايضا النهي عن القتال انما هو في حق الكافرين مطلقا
والامر بالقتال انما هو في حق المشركين والكافرون اعم من
المشركين اذ كل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا مثل اليهود
والنصارى فيكون اية القتال تخصيصا لهذه الاية فلا يكون
ناسخا لها فان التخصيص غير النسخ وهو اولى من النسخ واقول
فيه بحث اما اولا فلان كون المصلحة في الاول منوطة
ترك المقاتلة وفي ثاني الحال بالمقاتلة لا تخرج الحال من
النسخ بل ذلك يكون مصلحة النسخ والحكم فيه اذ النسخ كما تقرر
اما تخصيص بحسب الاوقات او رفع لاحتمال بقاء الحكم فاذ خصص
حكم المشاركة زمان يكون نسخا لا محالة وتفصيل المقام
ان النسخ اذا وقع على حكم مقيد بالدوام فهو تخصيص بحسب الاوقات
وان لم يكن ذلك الحكم مقيدا به فهو رفع لاحتمال بقاء الحكم وعلى
التقديرين ليس القول به ابعد من القول بالتخصيص اما على
الاول فلانه تخصيص خاص ولا فرق بين التخصيص بحسب الاوقات
والتخصيص بحسب الافراد في شمول مطلق التخصيص لهما ونسبة

ونسبة احدهما

ونسبة احدهما بالتخصيص والاخر بالنسخ مجرد اصطلاح
لا يترتب عليه حكم معنوي يقتضي كون احدهما اولى من الاخر
فاما على الثاني فالامر اظهر فانه يكون مبينا للحكم السابق
ورفعا للتوهم بناء لا معارضا له ولا مضادا فيكون
اولى مما يخصصونه باسم التخصيص ويرجحونه على ما يخصونه
باسم النسخ ومن له ادنى بصيرة يتفطن ان منشاء
هذه الاقوال ومبالغتهم في ترجيح مثل هذه التاويلات
البعيدة التي سبق بعضها توهمهم ان النسخ عبارة عن
ابطال الحكم وقد علمت انه ليس كذلك كما تقرر مفصلا وقد ذكر
نقلها عن بعض الائمة السابقة ان الاصح انه اذا احدث المتق
لا يقال بطل وضوءه بل يقال انتهى واذا كان الحال
كذلك فالحكم الصادر عن الله تعالى اولى بان لا ينسب
الى البطلان ويحترز من اطلاق الباطل عليه بلا قيد
بل يقال انتهى او انقضى استمراره وبطل العمل به بعد النسخ
وبطل ثانيا فلان النبي صلى الله عليه وسلم قاتل بعد
نزول هذه السورة غير المشركين كيهود خيبر فليس
حكم القتال مخصوصا بالمشركين هذا واما اصحاب المذهب
الثالث فيقولون لما كان لهذه الاية محامل صحيحة لا ينافي
مضمون اية القتال فلا يجوز القول بنسخها بناء على ان
النسخ انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا
وحان ان نشرع في تفسير السورة بتوفيق الله تعالى فنقول
ذكر المفسرون ان رهطا من قريش قالوا يا محمد هلم
فاتبع ديننا ونتبع دينك نعبد الهنا سنة ونعبد الهك

فقال معاذ الله ان اشرك بالله غيره فقالوا استلم بعض
آلهتنا نصدقك ونعبد آلهك فنزلت هذه السورة
فغدا الى المسجد الحرام وفيه الملاء من قريش فقام على رؤسهم
فقرأ عليهم فايسوا والمعنى لا اعبد في المستقبل ما تعبدون
في الحال او في المستقبل ايضا بناء على ما ذكره صاحب الكشاف
وغيره ان الخطاب لكفرة مخصوصة علم الله منهم انهم لا يؤمنون
ولا انتم عابدون في المستقبل ما اطلب منكم من عبادة
الهي ولا انا عابد ما عبدتم اي ما كنت قط عابدا فيما سلف
ما عبدتم فيه اي لم يعهد مني عبادة صنم قبل فكيف ترجى مني
في زمن النبوة ولا انتم عابدون ما اعبد اي ما عبدتم في وقت
ما انا عابد له هكذا فسره صاحب الكشاف قال ولم تقل ما عبدت
كما قيل ما عبدتم لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث
وهو لم يكن يعبد الله تعالى اصلا واقول فيه نظر لان الاصوليين
اختلفوا في ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان متعبدا
لله تعالى من قبل اولا فقيل انه كان متعبدا بشريعة
واختلف القائلون بذلك في تعيين تلك الشريعة فقيل بشريعة
موسى عليه الصلوة والسلام وقيل بشريعة عيسى عليه السلام
وقيل بشريعة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وقيل بشريعة
نوح عليه الصلوة والسلام وقيل انه لم يكن متعبدا والمختار انه
كان متعبدا قبل البعثة لما ثبت انه كان متعبدا في غار حراء
والتعبد لا يكون الا بشريعة لان الحاكم هو الشرع عند
اهل الحق وعند المعتزلة القائلين بحكم العقل الامر ظاهر
اذ العبادة لا يتوقف على هذا التقدير على شريعة والحاصل

الاستقبال

انه لما ثبت

انه لما ثبت انه كان يتحنث اي يتعبد الليالي ذوات
العدد فلا جرم تكون تلك العبادة عبادة لله تعالى
لا غير اذ الانبياء معصومون عن الكفر قبل البعثة بالا تفاق
ثم في حمل قوله ولا انا عابد ما عبدتم على الماضي نظر من
حيث العربية فان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لا يعمل الا في لغة اخرى وقد عمل ههنا في قوله ما عبدتم فانه مفعول به
او مفعول مطلق اذ لو كان ما موصولة او موصوفة كان
مفعولا به وان كانت مصدرية كان مفعولا مطلقا وقد نقل
ابن كثير في تفسيره عن البخاري وغيره ان المراد لا اعبد
ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد في الماضي ولا انا
عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد في المستقبل
وقد علم ان اعمال اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لغة ضعيفة ولا يخفى انه على تفسير صاحب الكشاف وعلى هذا
التفسير ايضا لا تكرار في الآية انما ارتكبوا لدفع التكرار
وقيل ان فيها تكرار المزيد التقرير كما في قوله تعالى فان مع العسر
يسرا ان مع العسر يسرا فان مضمون قوله تعالى لا اعبد
ما تعبدون وقوله ولا انا عابد ما عبدتم واحد وكذا
قوله ولا انتم عابدون ما اعبد في الموضعين والتكرير
لمزيد التقرير بما يلائم المقام من حيث الغرض تأييسهم
والتبري عنهم وقيل لا تكرار لان ما في احدى القرينتين
مصدرية وفي الاخرى موصولة او موصوفة والمعنى
على تقدير كونها مصدرية لا اعبد مثل عبادتكم فان
عبادتي خالصة لله تعالى وعبادتكم شرك وعبادتي طاعة

وعبادتكم معصية واقول تفصيل المقام ان قوله تعالى لا اعبد
ما تعبدون وقوله ولا انا عابد ما عبدتم اما كلاهما في
الحال او كلاهما في الاستقبال او احدهما للحال والآخر
للاستقبال وعلى التقادير فلفظ ما عبارة اما مصدرية في الموضعين
واما موصولة او موصوفة فيهما واما مصدرية في احدهما
وموصولة او موصوفة في الآخر وهذه ستة احتمالات
حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة
الاختلاف الى الفرق بين الموصولة والموصوفة لتكثير الاقسام
فان صور الاختلاف متساوية الاقدام في دفع التكرار
ومودى الموصولة والموصوفة متقاربان فلا يتعلق غرض
بالتفصيل وكذا الحال في قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد
في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في صور الاختلاف سواء
كان باعتبار الحال والاستقبال او باعتبار كون ما في احدهما
موصولة او موصوفة وفي الاخرى مصدرية وكون النفي
في لا اعبد لنفي الحال انكره صاحب الكشاف وذكر ان لا تختص
بنفي الاستقبال وقال الخليل ان لن تختص بنفي الاستقبال
لان اصله لا ان ولكن الامام جوزه في تفسيره الكبير ونقل
بعض النحاة ان ابن مالك على جوازه وقال ابو حيان
في تفسيره ان قول الزمخشري ان لا لا تدخل الا على مضارع
في معنى الاستقبال وان ما لا تدخل الا على مضارع في معنى
الحال ليس بصحيح بل ذلك غالب فيهما لا متحتم وقد ذكر النحاة
دخول لا على المضارع ويراد به الحال ودخول ما على المضارع
ويراد به الاستقبال وذلك مذكور في المبسوطات

من كتب

من كتب النحو ولذلك لم يورد سيبويه ذلك باداة الحصر بل
ذكر الغالب فيهما انتهى ونقل ابن كثير في تفسيره الكبير
ههنا ثلثة اقوال الاول لا اعبد ما تعبدون اي لا اجيبكم
فيما بقي من عمري ولا انتم عابدون ما اعبد وهم الذين
قال الله تعالى فيهم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل طغيانا
وكفرا والثاني ما حكاه البخاري وغيره من المفسرين ان
المراد لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد
في الماضي ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد
في المستقبل الثالث ان ذلك تأكيد محض قاله وثمه قول
رابع نصره ابن العباس بن تيمية في بعض كتبه وهو ان المراد
بقوله تعالى لا اعبد ما تعبدون نفي الفعل لانها جملة فعلية
ولا انا عابد ما عبدتم نفي قبوله لذلك بالكلية لان النفي
بالجملة الاسمية آكد وكانه نفي الفعل وكونه قابلا لذلك
ومعناه نفي الوقوع ونفي الامكان الشرعي ايضا وهو قول حسن
انتهى ما ذكره ابن كثير اقول لا يخفى ما فيه من الكدر فان
حمل لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد على الماضي
لا يصح الا بتأويل بعيد وهو الحمل على حكاية الماضي وفي ارادة
الجملة الاسمية نفي القبول مناقشة يمكن دفعها بتكلف وتقرب
من ذلك ما ذكره بعض المفسرين من ان معناه لا اريد
عبادة ما عبدتم فلا يبعد ان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي
الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول
تحت هذا المفهوم مطلقا من غير تعرض للزمان فكانه قال
ما انا ممن يصدق عليه هذا المفهوم اصلا ولا انتم ممن يصدق

عليه ذلك المفهوم اصلا ثم قيل ان ما في قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد بمعنى من لان المراد به هو الله تعالى اقول يمكن ان
يقال بناء على القاعدة التي مهدها صاحب الكشاف في مواضع
وهي انه اذا كان المراد من الموصول هو الصفة يعبر عنه بلفظ ما
كما في قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس
وما سواها وههنا كذلك فان تعليق النفي بالوصف ادخل
في التبري عن المشاركة معهم كما لا يخفى والعبادة على ما فسره
المفسرون والفقهاء اقصى غايات التذلل والخشوع وذكروا
انه لو سجد العبد لغيره تعالى بقصد العبادة كفر وبمجرد
قصد التعظيم لا يكفر اقول ان كان المراد بغاية التذلل والخشوع
ما يكون في مرتبة التذلل والخشوع لله تعالى فلا شك ان
الكفار لا يعتقدون الاصنامهم تلك العظمة ولم يعظموها هذا
التعظيم فانهم يعتقدون انها وسائل وشفعاء عند الله
ولا يرتاب عاقل ان عظمة الشفيع والوسيلة ليست مثل عظمة
المشفوع عنده والمتوسل اليه وان التذلل والخشوع للشفيع
اقل من التذلل والخشوع للمشفوع عنده وبالجملة لا يتعين
مما ذكروه حد الخضوع والتذلل الذي يمتاز به العبادة
عن غيرها ويكفر الانسان بالاتيان به بالنسبة الى غيره تعالى
وكلمة يا حرف وضعت لنداء البعيد والقريب عند بعض
اهل العربية وعند بعضهم هو مخصوص بالبعيد لما في آخره
من الالف القابل للمد المناسب للبعيد ولو حمل ههنا على نداء
البعيد كان ذلك لبعدهم عن ساحة الحضور لدناءة نحلتهم
وان حمل على نداء القريب كان ذلك لقربهم الصوري وتوغلهم جنتهم

ونقل عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال يا نداء الروح
واي نداء للقلب وها نداء للنفس ولعل المراد انه حيث سمى
بكمال توجه المنادي بمخاطب بايها فان هذه الكلمة مبالغة
في طلب اقبال المخاطب حيث ذكره اولا مبهما واردف
ذلك المبهم بحرف التنبيه التي اقيمت مقام ما يضاف
اليه اي فكان النداء بهذه الصيغة طلبا لاقباله بكليته
وقالبه وظاهره وباطنه ولا يكون المراد منه ان تلك الحروف
حروف النداء هذا هو الظاهر والله اعلم بمقصوده
على النبي صلى الله عليه وسلم والتحية والاكرام فان فهم دقايق
كلامه لا يسعه الاذهان ولا يمكن شرح ما فيه من الحقايق
البيان ولعل النكتة في خطابهم بالكافرين دون ان يقال
يا ايها الذين   كفروا كان دينهم القديم لم يتجدد
لهم اولان الخطاب مع الذين علم استمرارهم على الكفر فهو
كالازم لهم ولعل نفي عبادة الله عنهم بصيغة واحدة
من غير تغيير الاسلوب لا لاشعار بثباتهم على الكفر وعدم
ايمانهم فيما بعد كما سبق ان الخطاب مع رهط من قريش
علم من حالهم انهم لا يؤمنون ولعل التعبير عنهم بالكافرين
دون المشركين مع كون الخطاب لهم اشارة الى ان الكفر كله
ملة واحدة كما ذهب الشافعي رحمة الله عليه ونقل ابن كثير
ان الشافعي استدل بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين على ان
الكفر كله ملة واحدة يورث اليهود من النصارى وبالعكس
اذا كان بينهما نسب او سبب يتوارث به لان الاديان
ما عدا الاسلام كلها كالشيء الواحد في البطلان وذهب

احمد بن حنبل ومن وافقهما العدم توريث اليهود من النصارى
وبالعكس لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتوارث بين اهل ملتين
بشيء اقول الاستدلال المنقول عن الامام الشافعي رحمه الله
بهذه الاية لا يخلو عن ضعف وما ذكرناه من النكتة في التعبير
بالكافرين تقوية بعض التقوية وقوله تعالى ولي دين لم يقل ديني
وحذف الياء اكتفاء بالكسرة لان فواصل الايات في هذه السورة
هو النون كما في قوله تعالى فهو يهدين ويسقين **خاتمة**
في الفوايد والمسائل المتعلقة بهذه السورة الاولى ان هذه
السورة مكية بالاتفاق وثبت في صحيح مسلم من حديث ابي
هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قراها مع قل هو الله احد في ركعتي الفجر وروى الامام احمد
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في الركعتين قبل
الفجر والركعتين بعد المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد وروى ابو القاسم الطبراني عن جبلة بن حارثة اخي زيد
بن حارثة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اردت الى فراشك
فاقرا قل يا ايها الكافرون حتى تمر باخرها فانها براءة من
الشرك وروى الامام احمد عن فروة بن نوفل عن الحارث بن جبلة
قال قلت يا رسول الله علمني شيئا اقرا عند منامي قال اذا اخذت
مضجعك من الليل فاقرا قل يا ايها الكافرون فانها براءة من الشرك
الثانية ان قيل ان القاء دلائل التوحيد احسم لمادة الفساد
وادخل في الحامهم فما النكتة في عدم ايرادها هنا فالجواب
ان الغرض الاصلي هنا دفع طمعهم الفاسد في موافقة النبي صلى الله

عليه وسلم في عبادة الاصنام فيقتضي المقام المبالغة في نفي ما طلبوه
وليس المقام مقام الاستدلال على نفي الشرك مع انهم سمعوا
دلائل التوحيد من النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ولم يؤثر
فيهم وكان المهم في المقام التبري عنهم بالكلية فانهم ليسوا
من اهل الاستدلال كما علم من احوالهم الثالثة ذكر الامام
ان العادة جرت بان يتمثل عند المتاركة وترك المحاجة لكم
دينكم ولي دين وذلك لا يجوز لان القران نزل ليهتدى
به لا ليتمثل به واقول فيه نظر اما اولا فلان كون نزول القران
للاهتداء لا يمنع من ان يتمثل به كما انه لا يمنع ان يرقى به
وليس في ذلك استخفاف بالقران بل انما يذكر مثل ذلك
للتبرك والتيمن بل فيه نوع استدلال واتباع كانه يقول
كما قال الله تعالى في هذه الاية نقول ايضا ولو صح ما ذكره من
الدليل لساغ ان يقال لا يجوز الحلف بالقران لان القران لم ينزل
لذلك بل الوضع ذلك لا نسد باب الاقتباس لجريان ما ذكر
من الدليل واما ثانيا فلان مثل ذلك في كلام الصحابة والتابعين
ومن تبعهم من السلف الصالح كثير كما قيل لامير المؤمنين علي
رضي الله عنه في ان تغيب معاوية فقال وما كنت متخذ المضلين
عضدا وفي صحيح البخاري عن هذيل بن شرحبيل قال سئل
ابو موسى الاشعري رضي الله عنه عن ابنة وابنة ابن واخت
فقال للبنت النصف وللاخت النصف وات ابن مسعود
فسيتابعني فسئل ابن مسعود رضي الله عنه واخبر بقول ابي موسى
فقال لقد ضللت اذن وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى
النبي صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة

للثلثين وما بقي فللاخت فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول
ابن مسعود فقال لا تسلوني ما دام هذا الحبر فيكم ونظايرها
كثيرة الرابع محل استفسار بان يقال ما النكتة في انه قال
لا اعبد ما تعبدون ونفي عبادته لمعبودهم بالجملة الفعلية
وذكر في مقابله لا انتم عابدون ما اعبد ونفي عبادتهم
لمعبوده بالجملة الاسمية مع ان الظاهر يقتضي ان يقال ولا
تعبدون ما اعبد ليناسب ما هو قرينته كما في قوله لا انا
عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد حيث ذكرهما
بالجملة الاسمية والذي يخطر ببالي انهم لما طلبوا من النبي
صلى الله عليه وسلم احداث عبادة معبودهم فانهم كانوا
يعلمون انه صلى الله عليه وسلم لم يكن قط عابدا لمعبودهم
كان المناسب في ردهم نفي تجدد هذا الامر كما هو مقتضى
الجملة الفعلية ولما كان الخطاب مع جمع علم استمرارهم
على الكفر وانهم لا يؤمنون ذكر نفي عبادتهم لمعبوده بصيغة
الجملة الاسمية الغير المفيدة زمانا المفيد للدوام بمعونة
المقام ثم المشاكلة مع قوله ولا انتم عابدون ما اعبد اقتضى
ان يقرن بقوله لا انا عابد ما عبدتم ليفاد انهم كما استمروا
على الكفر اولا واخرا فهو مستمر على الايمان اولا واخرا واما
اعادة قوله لا انتم عابدون ما اعبد مع تقدم ذكره فربما
فلافادة المبالغة في انهم لا يؤمنون اصلا اولان المراد في
الاول نفي العبادة في الحال وفي الثاني النفي في الاستقبال
على ما مر تفصيله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الحسن بن محمد الصغاني رحمه الله ذكر احاديث
موضوعة وضعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانشر بث
عليه واوردها كثير ممن صنف شيئا في الحديث في مصنفاتهم
ولم ينبهوا عليها فرواه الخلف عن السلف ثقة بنقلهم فضلوا
واضلوا منها الوصايا المنسوبة الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب
رضي الله عنه باسرها التي اوايلها يا علي لفلان ثلاث علامات
وفي اواخرها النهي عن الجماع في اوقات مخصوصة واماكن مخصوصة
موضوعة كلها وضعها كلها حماد بن عمرو الضبي وهو متروك
كذاب والحديث الطويل الذي يروى عن ابي امامة عن ابي
بن كعب في فضايل القرآن سورة سورة كله الى آخره على ان
عامة المفسرين صدروا تفسير كل سورة ما يخصها به والكلمات
التي تنسب الى النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية مثل اشكم درد
والعنب دودو وكونه برزد والاحاديث التي تروى
في التختم بالعقيق لا يثبت منها شيء والحرز لابي دجانة
الانصاري واسمه سماك بن خرشة موضوع ومسند
انس بن مالك الذي يروى عن جعفر بن هرون الواسطي عن
سمعان عن انس واحاديث الاشج موضوعة كلها
واحاديث خراش وابن نسطور الرومي واحاديث بشر
واحاديث نعيم ونسخه عن انس ونسخة ابراهيم بن هدبة
كلها موضوعة الناس كلهم موتى الا العالمون والعالمون
كلهم موتى الا العاملون والعاملون كلهم موتى الا المخلصون
والمخلصون على خطر عظيم الحديث مفترى ملحون والصواب
في الاعراب الا العالمين والعاملين والمخلصين من تكلم

بكلام الدنيا في المسجد احبط الله تعالى اعمالهم اربعين سنة
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد من مات بين الحرمين بعثه
الله تعالى آمنا يوم القيمة ومن مات في طريق مكة لم يعرضه
الله تعالى ولم يحاسبه من حج البيت ولم يزرني فقد
جفاني من قاد اعمى اربعين خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه
من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله لان يؤدب الرجل
ولده خير من ان يتصدق بصاع تمر عرس اهل الجنة
خلقتم من سبع ورزقتم من سبع فاعبدوه على سبع
الموت كفارة لكل مسلم النظر الى الخضرة يزيد في البصر
النظر الى المراة الحسناء يزيد في البصر من عزى مصابا فله
مثل اجره اتقوا اليهود والهنود ولو سبعين بطنا
عليكم بالسراري فانهن مباركات الارحام ان في بلاد
الهند اوراقا مثل آذان الخيل فكلوا منها فان فيها شفاء
صوموا تصحوا اعروا النساء يلزمن الحجال واحاديث محمد
بن شرف البلخي كلها موضوعة اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله عليكم بدين العجائز الفقر فخري لولاك
لما خلقت الافلاك شرف المؤمن قيامه بالليل وعزه استغناؤه
عن الناس الفقر سواد الوجه في الدارين حب الوطن من الايمان
حب الهرة من الايمان الحياء يمنع الرزق خيركم خلقا
خيركم لولا ان السؤال يكذبون ما قدس من ردهم
من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار الصبحة تمنع الرزق
اطلب الخير عند حسان الوجوه دفن البنات من المكرمات
القاص ينتظر المقت الى آخره صاحب الغيظ لا يجد حلاوة الايمان

تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز له عرش الرحمن
لا تسافروا والقمر في العقرب من بشرني بخروج
صفر بشرته بدخول الجنة البلاء موكل بالقول ويروى
بالمنطق المؤمن يسير المؤونة المؤمن حلو يحب الحلو اذا
اتاكم كريم قوم فاكرموه الدنيا ساعة فاجعلها طاعة
الدنيا مزرعة الآخرة عش ما شئت فانك ميت واحبب
من شئت فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك مجزي به تجافوا
عن ذنب السخي فان الله آخذ بيده كلما عثر الوضوء قبل
الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ويصح البصر الارز مني
وانا من الارز خلقت الارز من بقية نوري لو كان الارز
حيوانا لكان آدميا ولو كان آدميا لكان رجلا ولو كان رجلا
لكان صالحا ولو كان صالحا لكان نبيا ولو كان نبيا لكان
مرسلا ولو كان مرسلا لكان انا من اكل الارز اربعين
يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه عليكم بالعدس
فانه مبارك مقدس وقد بارك عليه سبعون نبيا آخرهم
عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من اخلص لله اربعين
صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه من اسلم على
يديه رجل وجبت له الجنة لا تجعلوني كقدح الراكب والاحاديث
التي تروى في تسمية باحمد لا يثبت شيء منها لا تقطعوا
الخبز بالسكين كما تقطعه الاعاجم القرآن كلام الله تعالى غير
مخلوق فمن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم اذا رويتم
عني حديثا ويروى اذا حدثتم عني بحديث فاعرضوه
على كتاب الله تعالى فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه

الحق مع عمر حيث كان من استشفى بغير القرآن فلا شفاه
الله العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع السلاطين
من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا تعشوا ولو
بكف من حشف فان ترك العشاء مهرمة والحديث
الطويل الذي يروى في كسوف القمر في كل شيء وحديث خراب
البلدان المسماة كل بلدة بآفة وحديث رواه ابو عقال
عن انس رضي الله عنه في الحمام في المطر
باطل لا اصل له والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليّه والصلوة على نبيّه وبعد فهذه احرف
صدرت عني اذا غاب لم يذكر واذا حضر لم ينظر
والى الله المشتكى من الدهر المصر على ما اسي بما علته
اعلم علماء الزمان وافضل فضلاء الدوران صاحب
الفضل المبين مولانا علاء الملة والدين شرح الكشاف لمولانا
رحمه الله قاصدا بتعليقه المنيف الرد على السيد الشريف
ثم استصوب الرأي عرضها على مجلسه الذي اطبقت العقول
واجمعت الفحول على ان لا عين رأت ولا اذن سمعت مجلسا
اعلى منه واكمل ولصنوف محاسن الفضائل احوى واشمل الا
هو سلطان السلاطين فاتح قلعة قسطنطينية الحاوي
بدايرة الماء والطين مد الله ظله على العالمين علما مني
بان المقبول في مجلسه العالي من الكلام انما هو الخالي لفظا
ومعنى من السقام لان سمعه اللطيف سدرة المنتهى
وليس كل كثيف بحيث يوحي اليه الجبرئيل في حسن الظن وافادلي
جرأة على ان اجعلها لسدة السنية تحفة ورحم الله
عبدا تأمل فيه وانصف واتبع للحق الصريح ولم يتعسف
قال مولانا رحمه الله القرآن في اللغة الجمع القرآن يجي
بمعنى الجمع يجي بمعنى التلاوة وايضا اشار بقوله نقل الى المجموع المتلو
لكن لما كان معنى الجمع هو الاصل الداير في جميع تصاريفه
فان التلاوة انما تسمى قرآنا لانها جمع بين الحروف في الذكر
اقتصر عليه في بيان اللغة اقول كان هذا اعتذارا عما عسى ان
يقال في بيان مناسبة النقل ان الاولى كان ان يقول
القرآن في اللغة الجمع والتلاوة نقل الى المجموع المتلو والجمع بين

وحاصل الاعتذار ان الاقتصار في بيان اللغة على معنى الجمع
لكونه اصلا دايرا في ساير معانيه على ان كلامه لا يخلو عن الاشارة
الى كونه بمعنى التلاوة ايضا وفيه ان ما ذكره انما يكون
اعتذارا على ايثاره في بيان اللغة احد معنيي القرآن
على الآخر لا عن الاقتصار عليه ولذلك ترى بعضهم انه
علل الايثار بذلك والاقتصار بعدم عموم المشترك
فان اخطأ فيه اي في تعليل الاقتصار لان ملاحظة معان
للفظ غير ارادة نهاسته والاول جائز بالاتفاق لا الثاني
فافهم ثم القول بان في نحو قوله القرآن في اللغة الجمع نقل الى
المجموع المتلو المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة اشارة
الى انه في اللغة بمعنى التلاوة في غاية البعد
كما لا يخفى قال مولانا رحمه الله ولما كان اثباته بالشرع
لانه نوع من الانباء عليهم السلام الى الله تعالى متكلم وقد
ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار
الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم ليلزم الدور او اعجاز
القرآن وايضا دلالة على صدق الرسول لغير موقوف
على كونه تعالى متكلما لانه يكفي لمدعي الرسالة ان يقول ان
الله تعالى اقدرني على هذا الكلام تصديقا لرسالتي
ولستم تقادرين على الاتيان باقصر سورة منه واعترض
عليه السيد اما اولا فبان القرآن عند المص هو هذه
العبارات المنظومة الى قوله فلا يصح اثبات شيء منها
بالشرع وجوابه ان قولك ان من شرط المعجزة ان تكون
صادرة من الله تعالى ان اردت به ان يكون صادرة

من الله تعالى ان اردت به ان تكون صادرة صدور
الكلام من المتكلم فذلك ظاهر البطلان وان اردت به
ان تكون باقداره وتمكينه او معنى اعم منهما فذلك
مسلم لكن لا يجديك نفعا وكذا قولك باعجازها نعلم
انها ليست بكلام البشر وانه كلام خالق القوى والقدر
وان اردت انه كلام تكلم به الله فذلك م لان الاعجاز
لا يدل على ذلك وان اردت به انها ليست بكلام مخترع
للبشر بل كلام خالق القوى والقدر فذلك مسلم لكن
لا يجديك نفعا والحاصل ان دلالة المعجزة على صدق
الرسول لا يتوقف على كونها صفة لله تعالى بل يكفيها كونها
من عند الله تعالى اي باقداره وتمكينه واعجاز القرآن
ودلالته على صدق الرسول لا يتوقف على كونه تعالى متكلما به
وذلك هو الذي يثبت بالشرع من غير لزوم دور وقد
استدل على كونه تعالى متكلما وكون الكلام صفة له
بدليل عقلي وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام
اعني الحي القادر نقص واتصاف باضداد الكلام
وهو على الله تعالى محال وان لم تسترق كونه نقصا بما
اذا كان مع قدرة على الكلام كما في السكوت فلا خفاء في
ان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون المخلوق
اكمل من الخالق ولما لم يكن سبيل الى استحالة النقص
والقصور على الباري سوى الاجماع المستند حجيته الى
الادلة السمعية كان مرجع هذا الدليل ايضا الى الشرع فلذلك
اطلق القول بتوقف ثبوته على الشرع حيث قال ولما كان اثباته

بالشرع

بالشرع وايضا هذا الدليل انما يدل على انه تعالى متكلم بكلام هو
صفة له اما القرآن اعني هذا الكلام المؤلف المفتتح بالتحميد المختتم
بالاستعاذة كلامه تعالى فهو مما لا سبيل للعقل الى ادراكه
وطريق ادراكه النقل ليس الا قال نقل عن مولانا رحمه الله حاشية
في هذا المقام وهي هذه قوله ولما كان اثباته بالشرع اي اثبات
ان لله تعالى كلاما مولنا من القرآن وغيره انما هو بالشرع ينتقض
على ما دل عليه الشرع فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام
فاثباته دور قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى
كلام او لا كذا ذكره امام الحرمين في الارشاد وغيره من الائمة في
كتبهم قوله من القرآن وغيره بيان لقوله مؤلفا واراد بغيره
الاحاديث القدسية مثل لولاك لولاك لما خلقت الافلاك
وغيرها من كتب سائر الانبياء وصحفهم وحاصله منع توقف ثبوت
الشرع على ان لله تعالى كلاما تكلم به وهذا هو الذي ثبت
بالشرع فهو مجمل ما ذكرناه مفصلا لكن صرح في التلويح بخلاف
ذلك حيث قال ثبوت الشرع يتوقف على علمه تعالى وقدرته لا
ولا توجيه له اصلا واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بما ذكر من
التنظيم والتنجيم والتأليف امر ظاهر مكشوف ليس يستفاد من
دلالات الشرع علة وجوابه انه لم يدع ان هذه الصفات
مما يستفاد من الشرع بل مقصوده كما هو مصرح في الحواشي المنقولة
عنه ان السبيل الى العلم بان القرآن كلام تكلم به الله تعالى هو الشرع
ليس الا فلو اي صفة ورد الشرع باتصاف القرآن بها يجب ان
يعتقد اتصافه بها والوارد في الشرع اتصافه بصفات توجب
حدوثه فيجب ان يعتقد كذلك ونقض على ذلك فمن ادعى

كلاما قديما وحاول تأويل الظواهر الدالة على الحدوث
كان عليه البيان اقول قوله لانه تواتر عن الانبياء عليهم السلام
حاصله ان الكلام مثبت بالشرع والشرع مثبت لا بالكلام ليلزم
الدور وقد دل الشرع وفيه ان المراد بالكلام المثبت
بالشرع ههنا انما هو القرآن المعجز لا جنس الكلام لان الغرض
قوله ولما كان اثباته بالشرع بيان وجه تصدير الكتاب
بصفات توجب حدوث القرآن لا حدوث جنس الكلام كما لا
يخفى وعلى هذا فالمثبت بالشرع اما اتصافه تعالى به او انه
كلامه تعالى لا سبيل الى الاول سيما على مذهب المص
وهو ظاهر ولا الى الثاني لاعجازه وعلى كل تقدير فالتعليل بقوله
لانه تواتر عن الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى متكلم غير
تام قوله كان قبل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام الخ معناه
ان الشرع ثابت بالقرآن فلو ثبت هو به لدار والجواب ان
للقرآن اعتبارين اعجازه وكونه كلام الله تعالى فباحد الاعتبارين
مثبت للشرع وبالآخر مثبت به على ما زعم ولما قررناه اضمحل توهم
الخلاف بين كلامي مولانا رحمه الله اذ لا يلزم من عدم التوقف
على الاخص عدم التوقف على الاعم على ان القول بتوقف ثبوت
اتصافه تعالى بالكلام على الشرع لا ينافي القول بتوقف ثبوت الشرع
على ثبوت الكلام لكن هذا على تقدير ان يحمل الكلام في المقام
على الجنس ويكون ما صرح به في التلويح مرضيا عنده قال في نهج
للقاصد وقد يتمسك في كونه تعالى عالما بالادلة السمعية من الكتاب
والسنة والاجماع ويرد عليه ان التصديق بارسال الرسل
وانزال الكتب يتوقف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور وربما

تمم

يجاب

يجاب بمنع التوقف فانه اذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات
حصل العلم بكل ما اخبروا به وان لم يخطر بالبال كون المرسل
عالما والظاهر ان هذه مكابرة ثم يتوجه ذلك في صفة الكلام
على ما صرح به الامام قوله واما ثانيا فلان اتصاف القرآن الخ يعني
ان قوله وقد دل الشرع على اتصافه بما يوجب حدوثه معناه
ان القرآن اتصف بالصفات الموجبة لحدوثه التي صدر المص بها كتابه هذا
فهي مستفادة من الشرع وهذا لا يستتب في الصفات
المحسوسة منها وحاصل جوابه ان معنى قوله وقد دل الشرع على
اتصافه بها الخ انه قد ورد في الشرع اتصافه بما يوجب حدوثه
فيجب ان يعتقد كذلك وفيه انه ان ادعى ان اتصافه بما
هو ظاهر حسا وارد في الشرع فمسلم والا فلا يفيد واما
تفسير دلالة الشرع على الاتصاف المذكور بايراده اياه متصفا
بتلك الصفات فخروج عن اللغة وقانونها على ان صحة هذا
المعنى في الانزال محل النزاع **قال** مولانا رحمه الله لكن الكلام
مع الاعراض المتبدلة التي لا استقرار لاجزائها فان قبل العرض
مطلقا سواء كان قارا يمكن اجتماع اجزائه كاللون او ما
لا يمنع فيه ذلك كالقرب الذي هو جنس الكلام لا يوصف
بالحركة حقيقة وبالذات واما الحركة بتبعية المحل فكلاهما يوصف
بها من غير فرق قلنا الجسم اذا تحرك من مكان الى آخر يكون له
في كل حد من حدود المسافة اين بالذات لكونه متحيزا بالذات
والعرض اذا كان قارا ثابتا لذلك الجسم في تمام زمان تلك
الحركة يكون له ايضا في كل حد من تلك الحدود اين يتبعه
المحل لكونه متحيزا بالعرض وثابتا لمحله عند حصول ذلك الاين

لمحله بخلاف ما اذا كان سيالا فانه غير ثابت لمحل عند
حصول ذلك الاين لمحل لانه سيلانه وعدم تقرر اجزائه
قد انعدم ما وجد من اجزائه قبل ولم يوجد ما سيق
حد من اجزائه بعد فهو في آن حصول ذلك الاين لمحل غير
موجود بتمامه فلا يمكن ان يحصل بتبعيه محل واذا كان
العرض بحيث يحصل له في كل حد من حدود المسافة
اين سعه حصول اين محله لكونه هو متحركا بالعرض واذا لم يكن
بهذه الحيثية لا يكون متحركا بالعرض وحاصل ما اجاب به
الشارح ان ذلك بناء علي متعارف اهل اللغة من وصف الشيء
بحال متعلقه ولا ملاحظة فيه مثل هذه التدقيقات الفلسفية
فيجعل انزال المحل الذي يقوم به الحروف في الجملة انزالا لتلك
الحروف ولو كان ذلك القيام في زمان غير زمان انزال المحل لا
كما عند الاداء الي المنزل اليه بل وقد يجعل انزال محل الصور
المحفوظة والمكتوبة انزالا لتلك الحروف قوله فان قيل الانزال
التحريك من الاعلى حاصل السؤال ان القران لكونه من الاعراض
السيالة لا يتصف بالحركة لا بالذات ولا بالعرض فلا يتصور
انزاله والجواب ان اسناد نحو الانزال علي مثله من الاعراض
طريقة لا ينحصر فيما ذكر بل يجوز ان يكون من قبيل وصف
الشيء بوصف صاحبه او وصف حامله وقول الشارح
او صورها المحفوظة بالرفع والجر فيجعل انزال المحل القائم به
الحروف الملفوظة او صورها المحفوظة او المكتوبة او انزال
صورها انزالا للكلام مجازا وهذه صور اربع للمجاز في كل
كل من الانزال والقرآن علي حقيقة ويصح حمل الكلام المؤلف

المنظم

المنظم علي القرآن ويتم بذلك الدلالة علي حدوثه اي بصحة
حمل الكلام المؤلف المنظم علي القران حقيقة تتم الدلالة علي حدوثه
لان كلا من التنظيم والتاليف يستلزم التركيب المستلزم
للحدوث وفيه اشعار بان في كون كل من الانزال والقران علي حقيقته
دلالة علي حدوثه الا انها غير تامة اما الدلالة فلان اقرب
المجازات بعد اسناد الانزال الي حقيقة القران مرادا منه
اسناده الي محله المستلزم حدوث ما حل فيه واما انها غير تامة
فلاحتمال ان يكون مجازا عن انزال محل الصور بخلاف ما اذا
جعل الانزال مجازا مجردا عن الايجاد والاظهار في اللوح
المحفوظ اذ كل من الحادث والقديم يجوز حصوله في اللوح لم يكن
الوجود من خصايص المحدث وكذا اذا جعل القرآن مجازا عن
الصور المحفوظة له او المكتوبة اذ من حدوث الصورة لا يلزم
لا حدوث ذي الصورة هكذا ينبغي ان يحقق المقام ينتج
المرام لا كما زعم هذا الفاضل وقال ويتم الدلالة بذلك اي
بكون كل من الانزال والقران محمولا علي حقيقته كما سيذكره
فانه يستقيم دليلين علي حدوث القرآن الاول انه منزل والانزال
التحريك من العلو الي السفل يختص بجسم وما يحل فيه ولا
يخفي ان ذلك انما يستقيم انه لو وصف القران بالانزال
باعتبار انزال محله الذي يقوم هو به اما لو وصف بالانزال
باعتبار انزال محل الصور المحفوظة او المكتوبة التي وضعت بلا ئه
كما اشار اليه الشارح بقوله او صورها المحفوظة او المكتوبة فذلك
م الثاني انه موصوف بصفات تدل علي التجزي والانتظام المستلزم
للحدوث وهو كونه مؤلفا منظما الي غير ذلك من الاوصاف التي

ذكرت بعد لفظ اي الدليل الاول انما يتم اذا حمل الانزال
على معناه الحقيقي اعني التحريك المكاني اما اذا حمل الانزال
مجازا عن ايجاده في اللوح المحفوظ كما فعله صاحب الكشف فظاهر
انه لا يدل على الحدوث وكذلك الدليل الثاني انما يتم اذا حمل
القران على معناه الحقيقي او يلزم حينئذ اتصاف القرآن نفسه بكونه
منظما الي آخر الصفات المذكورة التي تدل على الحدوث بخلاف ما اذا
جعل القرآن مجازا عن الصور المحفوظة او المكتوبة اذ يلزم حينئذ
اتصاف هذه الصور لا القرآن نفسه بتلك الصفات الدالة
على الحدوث قال مولانا قوله لا موكدة لعقد التورد التا كيد
واعترض عليه السيد بقوله بانه ليس لمعقود فانه يغير ما تضمنه
القران خصوصا على زعمه لكن الموكدة يجب ان تؤكد وتقرر مضمون
الجملة قال نجم الائمة الرضي في تحديد الحال المؤكدة هي اسم غير
حدث تقرر مضمون الجملة اقول قال نجم الائمة الرضي ايضا
اما التقرير مضمون الخبر وتاكيده ومضمون الخبر اما فخر كقوله انا
ابن دارة مشهورا بها نسبي وهل بدارة يا للناس من عار
وكقولك انا حاتم جوادا وانا عمرو شجاعا اذ لا يقول مثله الا
من اشتهر بالخصلة التي دلت عليها الحال كاشتهار حاتم بالجود
وعمرو بالشجاعة فصار الخبر متضمنا لتلك الخصلة فمن البين
المكشوف ان شجاعا في نحو بادرت عمرا شجاعا ليست حالا
منتقلة بل هي مؤكدة لما تضمنه عمرو من الشجاعة كما في انا عمرو
شجاعا والحاصل ان المراد لمضمون الجملة ما تضمنه وكذا كان
فيها اولا مولانا نفي الكلام النفسي انما يكون بسلب الجوانب
مثبت الكلام النفسي هذا الكلام الحادث اقول سبحانه عن .

كتب

كتب ما هو الحق فيه ان شاء الله قال مولانا قوله اي واحد
على متشابه ومحكم انتقض في نفي البدلية عن محل المحرور على تقدير
الكلام اذ بمجرد بيان التقدير ينظر المنشا ولان القرآن متشابه
ومحكم لا كابرة على متشابه ومحكم فان قيل يلزم على هذا البيان
اذ لا يصح قولنا القرآن على قسمين لان القسمين لما كانا هما المحكم
والمتشابه يكون قولنا القرآن على قسمين في معنى قولنا القرآن على
متشابه ومحكم لكن لا شبهة في صحة مثل هذا الكلام ووقوعه
في كلام المحققين كثيرا شايعا ذايعا يجاب بانه لا شك انه لا
يحسن ان يقال الكلمة على اسم وفعل وحرف كما يحسن ان يقال
هي على ثلثة اقسام ولعل السر فيها ان كونها على اسم وصاحبيه
يتبادر منه الى الفهم كونها غيرها لكنها هي هي ولو عبر عنها بالاقسام
صح كونها عليها لان الكلمة باعتبار مفهوم القسمية فيها غير الكلمة
باعتبار مفهوم المقسمية لضرورة التغاير بين المقسم والقسم لكن
لقائل ان يقول بحثنا من قبيل ما قد حكمتم بصحته فان قال القرآن
على قسمين غاية الامر انه بين القسمين بطريق الابدال لانهما المتشابه
والمحكم فلا محذور في ذلك كما لو بينهما بقوله هما متشابه ومحكم فان
قيل المحذور انما لزم من بيان القسمين بطريق الابدال لان
البدل في حكم تنحية المبدل منه فكانه لم يذكر المبدل منه اعني قوله
على قسمين وقال من اول الامر ان القرآن على متشابه ومحكم قلنا
انهم قد صرحوا بان قولنا البدل في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه
انه مطروح من البين راسا بحيث يجوز وقوع البدل حيث
يقع هو اذ لا يصح طرحه في نحو زيد لقيت غلامه رجلا صالحا
بان يقال زيد لقيت رجلا صالحا لعدم الراجع من الجملة الواقعة

خبرا الي المبتداء وكذلك لا يتجه طرحه في قوله تعا وجعلوا
لله شركاء الجن اذ لا معني لقولنا وجعلوا الله الجن بل معناه
الايذان باستقلال البدل بنفسه هذا وقد اعترض
علي تقدير الجار داخلا علي البدل من محل المجرور بان البدل
انما يتبع المبدل منه من حيث انه منصوب لا من حيث انه مجرور
فلا معني لتقدير الجار داخلا علي البدل وليس بشيء لان
المراد من هذا بيان حاصل المعني وهو لا يتفاوت
سواء ابدل من لفظ المجرور او محله فكما لو ابدل من لفظ المجرور
يكون المعني الزان علي محكم ومتشابه كذلك يكون بلا تفاوت
لو ابدل من محله قال المص في تفسير قوله تعا وجعلنا لكم فيها
معايش ومن لستم له برازقين يجوز ان يكون ومن لستم له
برازقين عطفا علي محل لكم وهو النصب علي انه مفعول به فيكون
التقدير ولمن لستم له برازقين اقول قوله اذ يمرح ببيان التقدير
يظهر الفساد فيه ان نحو قولنا العلم علي قسمين تصور وتصديق
بالرفع والجر بل يا ولونه الجر شايع ذايع من غير نكير فالظاهر
ان بيان التقدير ليس لاظهار الفساد علي ان القائل ان يقول
علي تقدير التسليم التقدير المستلزم للفساد وانما هو علي
الابدال من لفظ المجرور لو صح لا علي الابدال من محله لان
الجار المقدر فيه من تتمة عامل النصب كما في مثل مررت بزيد وعمرا
فتقدير مثل هذا الجار غير مفسد كما لا يخفي كلام المقدر في
الابدال من محله بل الظاهر انه انما بني البدلية لعدم ظهور
الناصب الا انه اخطا في التقدير حيث لم يقدر في التابع
من حيث هو تابع ما هو عامل في المتبوع من حيث هو متبوع كما نري .

فيما حققناه اضمحل ايضا قوله المراد من هذا التقدير بيان
حاصل المعني وهو لا يتفاوت سواء ابدل من لفظ المجرور
او محله وهو ظاهر قال مولانا رحمه الله فالاولى ان يقال انما كان
اولى لانه لا يمكن التفصي عنه الا بما هو مشترك بينه وبين
الدليل السابق كما سنبينه اقول والظاهر ان يقال انما كان
اولى لما في التوجيه الاول من مؤنة الاستدلال بالصفات
المذكورة علي حدوث موصوفها دون الثاني واما ما ذكره
هذا الفاضل من وجه الاولوية فانما يتم لملاحظة عدم
الانعكاس كما لا يخفي قال مولانا رحمه الله فلا يكون القرآن
الا ذلك الحادث قيل انما يلزم ذلك لو ثبت انه ليس قرآن
سوي الموصوف بهذه الصفات او ان كل قرآن موصوف بها
واذ ليس فليس واجيب بان القرآن اما لفظي او نفسي يدعيه
الخصم واذا لم يثبت هذه الصفات المجراة علي القرآن
للنفسي تعين اللفظي وايضا قد سبق ان القرآن انما
يثبت بالشرع وما ثبت بالشرع ما ثبت الا موصوفا بها
لكن الاشاعرة يقولون بعد ما شهدت القواطع علي ان
ذات الباري تعالى لا يكون محلا للحوادث يجب تأويل الظواهر
الدالة علي حدوث القرآن وذلك ان القرآن يطلق
بالاشتراك علي معنيين احدهما الكلام النفسي القائم
بذاته تعالى والآخر اللفظي الحادث وغاية ما يمكن ان
يقال في توجيه هذا الكلام ان مقصود الشارح رحمه الله
تطبيق كلام المص علي الدليل المشهور للمعتزلة للمقام الذي
عليه يقولون وبه يعولون وهو ان ما اشتهر وثبت

بالنص والاجماع من خواص القرآن انما يصدق على هذا
المؤلف الحادث لا على المعنى القديم وتلك الخواص مثل
كونه منزلاً مؤلفاً الى آخر الاوصاف ولا ضير فيه لو امكن
الاشاعرة نقض عن ادلتهم وعلى هذا يحمل قوله
فيما سبق وفي وصفه بالتأليف والتنظيم من الكلام
النفسي اقول حاصل الاستدلال ان ما هو خاصة
للقرآن من الاوصاف المجراة عليه ثابت للحادث ممتنع عن
القديم وانتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم وهذا
كما ترى لا يصلح رداً لمن يعترف بان للقرآن معنيين
وان تلك الخاصة انما هي لاحدهما لا للكل ما يطلق عليه
القرآن فالصواب ان يحمل هذا رداً على الحنابلة
ومن يجري مجراهم قال مولانا يريد وهذا في الانزال
انما يتم اذا وصف به القرآن حقيقة هكذا يوجد
في كثير من النسخ وهو مخالف لما مر من قوله ويتم الدلالة
بذلك على حدوثه مع ان الصواب هو الاول وكان
المص اسقط من الكتاب بعد الاطلاع على ما فيه يدل على
ذلك ما نقل عنه في الحاشية وها هو ذا فان قيل
انما يتم بذلك الدلالة على حدوثه لو كان اسناد الانزال
الى القرآن حقيقة اما اذا كان مجازاً فلا اجيب بانه يعني
مجازية الاسناد ان المنزل محله لا هو فيلزم حدوث محله ويلزم
منه حدوثه اقول حاصل كلامه ان الاستدلال على حدوث
القرآن كما لا يتوقف على كون الانزال وصفاً له بحاله كذلك
هذا الاستدلال ايضاً لا يتوقف عليه بل يتم بان يكون

وصفاً له

وصفاً له بحال محله فلا معنى لقوله وهذا في الانزال
انما يتم الخ وفيه ما قد عرفته فالمعنى ان هذا
الاستدلال في الانزال انما يتم اذا
كان وصفاً له بحاله واذا لم يكن كذلك
فلا لان القسم غير منحصر في كونه وصفاً له
بحال محله حتى يتعين ويتم الاستدلال
على نفي الكلام
النفسي
تمت الرسالة
لمولانا عبد
الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد [وآله وسلم]
الحمد لله الذي انزل الذكر الحكيم والفرقان العظيم ۔ الذي هو
تنزيل العزيز الرحيم ۔ على من بعثه بالدين القويم ۔ وخاطبه بانك
لمن المرسلين على صراط مستقيم ۔ صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
المجاهدين الى يوم الدين ۔ في رفع رايات آيات الحق المبين ۔
كما اقتضاه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ۔
وبعد فان من المعلومات المسلمة عند العقلاء ۔ وكلمات المصدقة
بها لدى الفضلاء ۔ ان فضيلة الانسان في الكونين ۔ وقطعه درجات
الكمال في العالمين ۔ انما هو بتزكية الباطن بالعقائد
الاسلامية اليقينية ۔ ثم تحلية الظاهر بالاعمال الصالحة
الدينية ۔ فاصل العلوم المتكفلة لاحياء هذين الطرفين ۔
ومبنى المعارف المعربة عن هاتين الجهتين ۔ هو علم التفسير
الذي به يتوصل الى توحيد رب العالمين ۔ وتصديق انبيائه
المكرمين ۔ فان مجمع الاحكام الدينية ۔ ومرجع العقائد
اليقينية ۔ كتاب الله تعالى المودع فيه نصوص الاحكام ۔ وتمييز
الحلال عن الحرام ۔ ومن جملة خواصه وفضائله وشرفه
وخصائله انه لا يجوز فيه التكلم بالعقل والتفكر ۔ والتأمل
والتدبر ۔ بل الواجب فيه الاخذ والسماع ممن شاهد واه
التنزيل ۔ الذي انزله امين الحضرة جبرئيل ۔ من جناب

الرب الجليل ۔ حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الصحابة
والتابعين قد شددوا فيه النكير الى ان جعلوا المصيب فيه
برأيه مخطيا كما رواه الامام الواحدي في تفسيره الوسيط
باسانيده حيث قال عن جندب رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب
فقد اخطأ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ
مقعده من النار وكل علم سوى الكتاب والسنة ربما يستند
اليهما فهو باطل ومبطل ۔ ومن تحلى من العلماء بغيرهما فهو عاطل
ومعطل ۔ وعلى هذا اجمع العلماء الاولون ۔ والسلف المتقدمون ۔
ثم لما كان الكتاب المسمى بانوار التنزيل ۔ واسرار التأويل ۔
للامام الهمام العالم السني الرباني ۔ الشهير بين فضلاء المتأخرين
بالقاضي البيضاوي ۔ تغمده الله تعالى بغفرانه ۔ واسكنه
فراديس جنانه ۔ محتويا على غرائب حكم خفية قرآنية ۔ ولطائف
نكت دقيقة فرقانية ۔ فانه قد اجرى فيه من ينابيع صدره
عذب الزلال ۔ واظهر عليه من بدائع فكره سحرا حلالا ۔ لكن
لما فيه من الاشكال والاعضال ۔ حتى كاد ان يؤدي الى الاخلال ۔
والاختلال ۔ ولما اشتمل عليه من غاية الايجاز حتى طفق ان يفضي
الى الالغاز ۔ قد تصدى الفحول من العلماء ۔ نحو حل معضلاته ۔

وصرفوا عنان العناية تلقاء كشف مشكلاته فسنحوا بابادئ
ارائهم الصائبة في اضواء افكارهم الثاقبة حللا لا يبليها
الزمان ولا ياتي ببيان اوصافها اللسان ومع ذلك
لا يفي وسعهم لاتمامه ولا يساعدهم الزمان لاختتامه واني
بعدما صرفت ابان عمري وطراوة سني وجودة قريحتي
وصدق همتي في اقتباس فرايده واقتناص شرايده
بمراجعة الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره وبمباحثة
الحذاق الذين خاضوا لاستخراج اللئالي في بحاره لطال
ما اختلج في صدري ودار في خلدي ان اكتب حاشية
على تفسير ما عدا السور التي وقعت عليها حواشي المتقدمين
من فضلاء المتاخرين محتوية على مصطفى ما بلغني من الخلفاء
الراشدين وعلماء التابعين والايمة المهديين
المجتهدين ومنطوية على توجيهات لفظية ومعنوية
وتاويلات ظاهرة وباطنة التي استنبطتها انا بجودة
قريحتي واستفدتها ممن سبقني من افاضل المتاخرين
واماثل المحققين الا اني اتفطن على قصور البضاعة
في تسابق ميدان هذه الصناعة قد يثبطني عن الاجتراء
على هذا الامر الشريف ويعوقني عن الانتصاب في
هذا المقام المنيف حتى انكشف لي بعد كشف وجوه الاستار

عن

عن استار الاسرار نقابها وتذليلها عن صعاب التردد
شعابها ان هذا من احسن نفل حسنات الاعمال واكمل
منافع ثمرات الامال في المال فسمحت نفسي بالجد والاقدام
وطمحت الى الشروع للاتمام فشرعت فيه راجيا من الكريم
الوهاب ان يتيسر لي الاسباب في هذا الباب ناويا
ان اسميه بعد ان اتممه بمشاهدة انوار التنزيل في مطالعة
اسرار التاويل وكان ذلك مما من هم من ترتيب بجائزته
وافتخرت بسماء رفعته واستغرقت من عنفوان الشباب
الى الشيب في بحار نعمته وانتصبت لدعوات ثبات دولته
وهو اعظم سلاطين الارض رتبة ومكانا واكملهم دينا
وايمانا المؤيد باعلام الخلافة في الافاق الجالس في صدر
محافل السلطنة بالاستحقاق الباذل عنايته القصوى
في اعلاء كلمة الله المفتخر في اجراء احكامه بالسلوك في مسالك
رسول الله منبع العدل واليمن والامان الممتثل بامر ان
الله يامر بالعدل والاحسان السلطان بن السلطان بن
السلطان السلطان ابايزيد خان بن محمد خان بن
مراد خان والى الله المجيب نتضرع بارق جنان واطلق
لسان ان يمتعه بما يسره واعطاه وجعل سلطنة عقباه
واخراه خيرا من سلطنة دنياه واولاه امين يا مجيب

المضطرين وها انا اشرع بحسن توفيق المعبود فانه
الميسر لكل سؤال ومقصود **سورة هود** بسم الله الرحمن الرحيم
قوله الر كتاب مبتدا وخبر او كتاب خبر مبتدا محذوف
اقول الاحتمال الاول مبنى على ان يكون الر اسما للسورة
او القران والاحتمال الثاني مبنى على ان يكون المراد من الر
معانى هذه الحروف على تاويل المؤلف منها فلا يكون ح اسما
لاحدهما فيكون الر ايضا خبر مبتدا محذوف تقديره السورة
او القران مؤلف من جنس هذه الحروف فعلى هذا كتاب ما
اخبر مبتدا محذوف آخر اى هو كتاب او خبر بعد خبر
للمحذوف الاول فعلى الاول يكون الر كتاب جملتين وعلى
الثاني يكون جملة واحدة وانما اخر صاحب الكشاف التعرض
الى هذا البحث الى ما بعد تفسير قوله تعالى فصلت اياته
مع ان حقه التقديم كما فعله البيضاوى رحمه الله ليربط
به البحث عن قوله تعالى من لدن حكيم خبير كما صرح به بعض
الافاضل في حواشى الكشاف **قوله** نظمت نظما محكما
الى قوله والعلمية **اقول** فسر المصنف لفظ احكمت على
اربعة اوجه الاول احكمت بمعنى جعلت اياته رصينة اللفظ
والمعنى الثاني بمعنى اثبت اى جعلت اياته غير منسوخة
الاحكام بناء على ان المراد ايات هذه السورة وليس فيها منسوخ.

كما

كما صرح به المص الثالث بمعنى جعلت اياته ثابتة بالحجج في
انها من عند الله لا انها من جنس كلام البشر الرابع بمعنى جعلت
اياته حكيمة على المجاز وصفا للكلام بصفة متكلمه او جعلت
اياته ذوات حكمة لاشتمالها على الحكمتين النظرية والعملية
وعلى الوجه الرابع يكون الهمزة للنقل بخلاف الوجوه الثلاثة
الاول فانها ليست فيها للنقل بل وضع احكم ابتداء لذلك
قوله او بجعلها سورا عطف على قوله بالفوائد والفرق
بين الوجوه ان التفصيل في الوجه الاول متعلق بالامر المعنوي
وفي الثاني بالامر اللفظي وفي الثالث باوقات النزول **قوله**
وثم للتفاوت في الحكم وللتراخي في الاخبار قال في الكشاف
ليس معنى ثم التراخي في الوقت ولكن في الحال ثم قال صاحبه
في الحواشى قوله ولكن في الحال يحتمل امرين ان يراد التراخي في
الرتبة فان التفصيل اقوى من الاحكام وان يراد التراخي في الاخبار
فان الجمل قد يراد بها مفهومها وقد يراد بها الاخبار بمفهومها
واعلم ان الواو للجمع في الوجود والفاء للتعقيب وثم للجمع مع الترتيب
في الوجود مع التراخي في الوقت ثم قد يستعمل مجازا في التراخي
في الرتبة فلا يكون للترتيب وقد يستعمل للترتيب في الاخبار فلا
تراخي ح للتعاقب بين الاخبارين وذلك نحو قولهم اعجبني ما صنعت
اليوم ثم ما صنعت امس اعجب فانه لا تراخي بين الاخبارين وعليه

حل قوله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب لانه عطف على ذلكم وصاكم به
وتوصية امة محمد صلى الله عليه وسلم متاخرة عن آتيناء موسى الكتاب
وظاهر انه لا تراخي بين الاخبار بين ذا الاخبار بالتوصية بلا فصل
ولما لم يكن بين الاحكام والتفصيل ترتيب في الوجود لان الايات
كما كانت محكمة وقت النزول مفصلة في ذلك الوقت ايضا
لم يكن ثم ههنا للترتيب في الوجود بل في الاخبار مجازا **قوله**
بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد وهو من المحسنات
اللفظية يقال له في علم البديع نشر على ترتيب اللف كقوله تعالى
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من
فضله **قوله** وقيل استغفروا من الشرك الى اخره **اقول** هذا
جواب عما يكاد يعترض عليه بان يقال ان الاستغفار هو عين
التوبة فما وجه الحكم بما ينبئ عن التراخي بين الشئ ونفسه
تقرير الجواب انا لا نسلم ان الاستغفار هو التوبة بعينها بل
الاستغفار انما هو من المعصية والتوبة الرجوع الى طاعة الله في
بعض ثم ان يكون للتراخي الزماني وقوله يجوز ان يكون ثم الى اشارة
الى الجواب التسليمي من الاعتراض المذكور تقرير الجواب لا نسلم ان الاستغفار
هو التوبة بعينها بل الاستغفار انما هو من المعصية والتوبة الرجوع الى طاعة
الله في بعض ثم ان يكون للتراخي الزماني وقوله يجوز ان يكون ثم الى اشارة
الى الجواب التسليمي من الاعتراض المذكوران يقال سلمنا ان الاستغفار

عين

عين التوبة وان تقديره توبوا ثم توبوا لكن ثم للتراخي في الرتبة كما
في كلا ثم كلا والمراد من التوبة الثانية الاخلاص في التوبة واستمرارها
وهو المراد بقول المصنف ويجوز ان يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين
يعني الامر بالاستغفار والامر بالتوبة فالوجه الاول تفسير الاية على
ان ثم للتراخي في الوقت والثاني على انها للتراخي في الرتبة **قوله**
او في القلوب واحوالها **اقول** هذا الوجه مبني على يراد بالذات
الشئ واما الوجه الاول فمبني على ان يستعمل لفظ الذات في
معنى الصاحب فان الاسرار طلولها وتقررها في الصدور صارت
كانها صاحبة للصدور **قوله** وانما اتى بلفظ الوجوب تحقيقا
لوصوله الخ اراد بلفظ الوجوب كلمة على المستعمل في امثال هذه
المقامات في معنى الوجوب يعني اذا كان رزق العباد تفضلا
من المولى فلا بد في استعمال كلمة الوجوب في مقام التفضل
من نكتة فبينها بقوله وانما اتى الخ وبهذه النكتة تخرج الجواب
عما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال هو تفضل الا انه لما
ضمن ان يتفضل به عليهم رجع التفضل واجبا كنذر العباد وتوجيه
راي البيضاوي ما ذكره الامام الرازي في التفسير الكبير حيث قال
وجب على الله الرزق بحسب الوعد والفضل والاحسان فلا يكون
كالنذر فعلى ما في الكشاف كلمة على حقيقة في معنى الوجوب وعلى
قول الامام والمصنف رحمهما الله مجاز مستعار **قوله** واستدل به

على امكان الخلاء **اقول** لعل وجه الاستدلال ان منطوق
الاية ينادي باعلى الصوت ان العناصر الثلثة التي هي النار
والهواء والارض غير موجودة وقت خلق العرش والماء فلزم
ان يكون محال هذه الثلثة خلاء وفيه تامل **قوله** فان المراد بالعمل
الخ **اقول** مراد المصنف من هذا التعليل اظهار نكتة اخذ العلم
في تفسير العمل مع عدم ذكره في الاية المذكور فيها العمل فقط وهي
ان العمل لا بد ان يكون مسبوقا بالعلم لتوقفه عليه ويجوز ان
ان يقال في بيانها ان المراد من العمل العمل المطلق الشامل لعمل القلب
والجوارح والعلم من عمل القلب فالتخصيص على الحاسن لان الاعمال المراد
الحث على الترقي في مراتب الاعمال يدخل فيه الحث على الترقي في
باب العلم ايضا **قوله** ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ايكم احسن
عقلا اي ولان المراد بالعمل ما هو الاعم قال عليه الصلوة والسلام
في تفسير هذه الاية ايكم احسن عقلا الخ حيث جعل العمل شاملا للعلم والعمل
جميعا فالمراد بالعقل العلم وبالطاعة والورع العمل **قوله** على تضمين
قلت معنى ذكرت وانما خص تاويل التضمين بان المفتوحة لوجوب
الكسر في مقول القول الحقيقي كما حقق في موضعه فالتقدير ولئن
ذكرت انكم مبعوثون ولئن قلت ذاكرا انكم مبعوثون **قوله** وتوحيد
المثل يعني به بيان وجه توحيد الصفة مع تعدد موصوفها فكان مقتضى
الظاهر امثالا لان عشر سور امثاله فالوجه فيه انه اريد به كل واحد منها

كما

كما صرح به قوله في اشتراء عبادة الالهة يريد ان الخسران
ههنا مجاز مستعار تشبيها لاستبدال عبادة الالهة بعبادة الله
بالاشتراء ثم ذكر الخسران المستعمل في التجارات والمبايعات
قوله او على تقدير نعيت بعد البينة هذا على ان يستند نعيت
الى ضمير الرحمة على عكس الاول **قوله** وحذفها للاختصار اي وحذف
قيد بعد البينة لطلب الايجاز **قوله** حكاية حال ماضية يعني ان
مقتضى الظاهر ان يؤتى بصيغة الماضي ويقال وامتنع الفلك
لكن عدل عنه الى يمتنع استحضارا للصورة الماضية وهو غير غيب
فكانها ثم راجعة من جملة كما لانهم **قوله** او جملة عطف على قوله متصل
باركبوا **قوله** او صلة اي او صلة الاجراء هو الارساء فعلى كون
بسم الله صلة مجريها ومرسيها على انهما مصدران بالميم يكون خبرا
محذوف المبتدا مذكور تقديره اجراؤها وارساؤها ببسم الله
واقعا او كاينا **قوله** وهي اما جملة مقتضبة اي منقطعة
عما قبلها لاختلافهما خبرا وانشاء ويؤيد ما ذكرناه السؤال
والجواب الذي ذكرهما صاحب الكشاف بقوله فان قلت ما معنى قولك
جملة مقتضبة الى اخره فلينظر فيه **قوله** وكلاهما يحتمل الثلث اي كل واحد
من ضم الميم وفتحها يحتمل كون كل من المجرى والمرسى اسم زمان
او مكان او مصدرا ميميا **قوله** وقرأ ابنها وابنه بحذف الالف
اي بحذف الالف التي بعد الهاء اكتفاء باشباع فتحة الهاء وعلى كلتا القراءتين

يكون الهاضمير ثانيث راجعا الى امراة نوح عليه السلام **قوله**
وكان ربيبه الظاهران هذا على قراءة ابنها بفتح الهاء حذف الفها
او الالف اضافة الابن الى الام لا الى الاب صريح فى اشعار
كونه ربيبا له لان الصلبى لشخص لا يضاف الى امه مع وجود
ابيه الا لنكته خفيه لا تحقق لها ههنا **قوله** لغير رشدة
يقال هو ولد لرشدة اذا لم يكن امه متهمة بالزنا **قوله** والمراد
الجواب عن السوال بقوله تعالى فخانتاهما وتقريره فى غاية الظهور
لمن له ادنى دربة فى الاساليب **قوله** فيما يستقبل **اقول** معنى الاستقبال
مستفاد من نوع الفعل المستقبل وليس المراد ان يتعوذ من سواله
السابق الصادر منه لان التعوذ بالله انما يكون من الوقوع فى امر
لم يقع فيه ليحفظه الله تعالى من ارتكابه وهذا انما يتصور فى الامور
المستقبلة لا فى الواقعة الماضية **اقول** لم لا يجوز ان يكون المعنى اعوذ بك
من شر السوال السابق وعقابه المترتب عليه فيكون مقدمة وتوطئة
لطلب المغفرة لقوله تعالى والا تغفر لى الاية فينبغى ان يكون
مراد المصنف بيان اولوية الاستقبال لظهوره لا بيان امتناع
خلافه كما لا يخفى **قوله** خبر آخر **اقول** فيكون من انباء الغيب
وتوجيها وما كنت تعلمها اخبارا مترادفة لمبتداء هو تلك
اى تلك القصة كائنة من انباء الغيب موحاة اليك غير معلومة
لك ولا لقومك من قبل الايحاء **قوله** والا يلزم من ذلك اشتراك

ال

الجواب السوال الذى اورده الامام الرازى حيث قال
فان قيل فهذه القراءة توجب انها امرت بالالتفات لان القائل
اذا قال لا يقوم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد بالقيام
واجاب ابو بكر الانبارى عنه فقال معنى الا ههنا الاستثناء
المنقطع على معنى لا يلتفت منكم احد لكن امراتك تلتفت فيصيبها
ما اصابهم **قوله** عذابنا او امرنا بالعذاب بناء الوجه الاول
على ان يكون الامر واحدا من الامور على شئ من الاشياء وبناء
الوجه الثانى على ان يكون واحدا من الاوامر وهو الامر المصطلح
المقابل للنهى **قوله** تكرير لبيان ما نجاهم عنه فعلى هذا يكون
عطف ونجيناهم على نجينا هودا من باب عطف التفسير للابهام
فى الاول لانه هل هو عذاب غليظ او هو عذاب خفيف
فالعطف فيه كالعطف فى قولك اعجبنى زيد وكرمه فالمعطوف
والمعطوف عليه شئ واحد والفرق بالابهام والتفسير **قوله**
او المراد به تنجيتهم من عذاب الاخرة عطف على تكرير اى ولم يكن
تكريرا بل المراد به تنجيتهم من عذاب الاخرة فعلى هذا يكون المعطوف
والمعطوف عليه متغايرين بالذات ولذا فى فيه ايضا بكلمة
دالة على تغايرهما ذاتا قوله والتعريض عطف على تنجيتهم
قوله والمراد به الخ يعنى قوله عز وعلا الا ان عادا كفروا ربهم
مع قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود واراد لبيان سبب اتباع

اتباع اللعن لهم في الدنيا والآخرة وهو جحودهم للحق كما ان قوله
تعالى وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله جاء لبيان لحوق
العذاب الغليظ بهم **قوله** هو كونكم منها الا غير معنى القصر والتخصيص
مستفاد من التقديم الفاعل المعنوي على الفعل في هو انشأكم **قوله**
موقع في الريبة فان مريب قد وقع صفة لشك ومعنى كون الشك
مريبا انه موقع لمن اتصف به في الريبة وهي قلق النفس وعدم
طمانينتها في النسبة بين طرفي الحكم بناء هذا الوجه على ان يكون مريب
من اراب المتعدي ولذا فسره بموقع في الريبة اي بموقع للشخص
في الريبة **قوله** او ذي ريبة عطف على موقع فعلى هذا يكون
مريب من اراب اللازم لان معنى اراب صار ذا ريبة على الاسناد
المجازي كما في عيشة راضية المعنى في عيشة ذات رضى انما قال على
الاسناد المجازي لان الشك ليس ذا ريبة بل الشاك هو ذو ريبة
وكذلك العيشة ليست ذات رضى بل صاحب العيشة هو ذو رضى
قوله غير ان تخسروني هذا على ان يكون فاعل المصدر الذي هو
تخسير قومه وقوله او فما تزيدونني بما يقولون لي غير ان انسبكم
الى الخسران على ان يكون فاعله صالحا عليه السلام فاستوفى بذكر
الوجهين محتمل معناه **قوله** ولكم حال منها قيل هذا قول لم يقل به
احد لاستلزامه كون الحال ذا الحال والاصوب ان لكم حال عمل فيها
معنى الاشارة وانه حال من الضمير المستتر في آية باعتبار كونها بمعنى

داله

دالة فيكونان حالين متداخلين على ما قال به ابو البقاء وصاحب
الكواشي وقال الواحدي في تفسيره الوسيط انه جاز ان يكون حالا
من آية لانها بمعنى دالة فلا يمتنع وقوعها ذا حال بمعنى ان يكون لكم
حالا من الضمير في دالة التي هي بمعنى آية وهذا هو مراد ذينك المحلين
المذكورين **قوله** اذ لهم وفضيحتهم يوم القيامة **اقول** فمعنى يومئذ
على الوجه الاول يوم اذ جاء امرنا وعلى الوجه الثاني يوم اذ قامت
القيامة **قوله** على معنى ذكروا **اقول** انما فسر القول بالذكر لانه
سلاما مفرد فلا يصلح ان يكون مقول القول لانه يجب ان يكون
جملة بخلاف الذكر فان مفعوله يجوز ان يكون مفردا **قوله** امركم
او جوابي سلام **اقول** فعلى هذا يكون رفعه على الخبرية لمبتدأ
محذوف وقوله او عليكم سلام على ان يكون رفعه على الابتداء والخبر
محذوفا **قوله** رفعه اجابه باحسن من تحيتهم وذلك لان الاتيان
بالنصب اشعار لوجود الفعل الناصب واصل وضعه للدلالة
على التجدد والحدوث واما الاتيان بالرفع فتصريح بالجملة الاسمية
وهي نص في الدلالة على الدوام والثبات ففي الرفع امتثال الامر
الشارع في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
وهذا معنى قول المصنف رفعه اجابه باحسن من تحيتهم **قوله**
والجار في ان مقدرا او محذوف فان كان مقدرا يكون ان جاء في محل
الجر وان كان محذوفا يكون منصوب المحل على المفعولية للبث على

الحذف والايصال **قوله** المشوى بالرضف وهو بالراء المهملة
والضاد المعجمة المفتوحة بين الحجارة المحماة **قوله** اذا عرقته
بالجلال وهو جمع جل الدواب وجمع الجلال اجلة كذا ذكره الجوهري
رحمه الله يعني اذا صيرت الفرس ذا عرق بالقاء الجل عليه
قوله لا يمدون ايديهم اليه اي الى الطعام قال السدي لما لم ياكلوا
قال لهم ابراهيم عليه السلام ما لكم لا تاكلون طعامي قالوا انا قوم
لا ناكل طعاما الا بثمن قال ان لطعامي ثمنا فكلوا ثمنه قالوا وما
ثمنه قال تذكرون اسم الله تعالى في اوله وتحمدون في آخره
قال جبرئيل لميكائيل حق لهذا ان يتخذه الله تعالى خليلا كذا في
بعض المعتبرات **قوله** اضم اليك لوطا وهو ابن ابراهيم عليه
الصلوة والسلام **قوله** وتوجيه البشارة اليها اي الى امراة ابراهيم
يعني كان الاصل والظاهر ان يوجه التبشير الى ابراهيم عليه الصلوة
والسلام لا اليها فعدل عن الاصل للدلالة على ان الولد المبشر به
تولد من بطن امراته المنكوحة لا من الاماء ولانها كانت عقيمة
حريصة على الولد حاصل هذا الوجه ان العقم والحرص الى الولد
يوجبان زيادة الاستحقاق للبشارة **قوله** فاطلق في كل امر
فظيع **اقول** المتبادر من هذا ان التولد من العجوز امر فظيع والذي
يخطر بالبال في توجيه اطلاق الفظاعة عليه ان كونه مستنكرا
وخارقا للعادة نزل منزلة الشر والقبيح فاستعمل فيه ما استعمل في

الشرور

الشرور والقبائح **قوله** يجادل رسلنا اشارة الى ان هنا مضافا
محذوفا ولعل نكتة حذف المضاف اشعار بان الملائكة المرسلين
اليه بمنزلة منه تعالى فان مجادلته معهم هي مجادلة مع الله تعالى
حقيقة **قوله** قدره بمقتضى قضائه القدر والقضاء كلاهما
بمعنى الحكم غير ان القدر تفصيل القضاء فان القضاء حكم على
سبيل الاجمال كالشيء المعد للكيل لكن لم يكل والقدر حكم مفصل
مقيد بوقت وزمان نحو مثل كيل ما هو معد لان يكال بالقضاء
هو حكم الله الازلي والقدر حدوث الحوادث وظهوره من العدم
الى الوجود على حسب القضاء الازلي هذا زبدة ما في الكتب الكلامية
في الفرق بينهما فلينظر فيها **قوله** فدى بهن اضيافه اي فدى لوط
عليه الصلوة والسلام بناته اضيافه الذين هم الملائكة لئلا يتعرضوا
لهم فالاشارة بهؤلاء الى بناته الصلبية **قوله** كقولك الميتة اطيب
من المغصوب يعني قوله اطهر يقتضي ان يكون عملهم في البنين طاهر
او في البنات اطهر وليس كذلك فوجب ان يصار الى التاويل
وتاويله من وجهين احدهما ان يجعل اطهر ههنا من باب قولهم
الميتة اطيب من المغصوب واحل منه اي اقرب الى الطيب منه واقرب
الى الحل منه والمعنى في الآية هن اقرب الى الطهارة من البنين وثانيهما
ان يراد من الاطهر ههنا معنى طاهر كما في الله اكبر بمعنى كبير **قوله** ويترك
الفواحش اي بايثارهن عليهم **اقول** الظاهر ان الاول ناظر الى قوله نع

وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات والثاني ناظر
الى قول لوط عليه السلام هؤلاء بناتي هن اطهر لكم **قوله** يقولون النجا النجا
مصدر منصوب بفعل مضمر تقديره انجو النجا وتكريره للتاكيد ويحتمل
ممدودا ومقصورا **قوله** كانه علة الامر بالاسراء فكانه قيل فاسر باهلك
واخرجوا من هذه القرية لئلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب النازل عليهم في
الصبح **قوله** من حيث انه السبب اي المتسبب الامر فالاسناد مجازي من باب
الاسناد الى السبب مثل كسى الخليفة الكعبة وبنى الامير المدينة **قوله** معلمة
من العلامة ذكر في تفسير مسومة وجوها اربعة لكن مبنى الكل على انها من
السومة بالضم بمعنى العلامة التي تجعل على الشاة واشار الى الفرق بينها من
الخصوصيات فانه الامتياز في الاول لكونها معدة للعذاب وفي الثاني نسبتها
الى البياض والحمرة وفي الثالث كون سيماها متميزة عن سيماء حجارة الارض
وفي الرابع كتابة اسم من يرمى بها عليها **قوله** تاويل الحجارة الكاف نشر
على ترتيب اللف فان الاول ناظر الى عود ضمير هي الى الحجارة والثاني الى
القرية **قوله** سعة يغنيكم **اقول** وجه تفسير الخير بالسعة انها في العرف
العام مستعمل في المال الكثير والخير ايضا من الفاظ التفضيل يقال
هذا خير من ذاك **قوله** وهو في الجملة علة النهي بمعنى ان قوله تعالى اني
اراكم بخير استيناف وقع في معرض التعليل للحكم السابق وهو النهي
عن النقص في الكيل والوزن فهو علة للنهي في الجملة اي على كل وجه من
الوجوه الثلثة المذكورة لبيان معنى الخير فمعنى التعليل على الوجه الاول

انهاكم

انهاكم عن البخس في المكيال والميزان لان لكم غنى يمنعكم عن البخس لان
الباعث غالبا النقص حقوق الناس الفقر وليس فيكم شيء من ذلك
وعلى الثاني انهاكم عن البخس والنقص لان ما عندكم يقتضي البذل
والانعام والتفضل على الناس فكيف ان تنقصوا حقوقهم واخذها
وعلى الثالث انهاكم عنه لان عندكم غنى وسعة في النعمة فاللائق
بشان العقلاء ان يقيدوها بالشكر ولا يزيلوها بالكفران بارتكاب جريمة
البخس فكانه قيل لا تنقصوا المكيال والميزان لئلا يزول بذلك ما اوتيتم
من النعمة والحاصل انه فسر الخير اولا بالثروة والغنا وثانيا بالنعمة المطلقة
ثم ان النعمة اما ان توجب الحمد والشكران واليه اشار المصنف بقوله حقها
ان تتفضلوا على الناس شكرا او الانتهاء عن البغي والكفران وهو المراد
من قوله فلا تزيلوها بما انتم عليه **قوله** لا يشذ منه احد منكم هو لازم
معنى الاحاطة فان العذاب اذا احاط بقوم لا ينجو احد منهم كما لا يخفى
قوله وهو مندوب غير مامور به يعني ان الايفاء على ثلثة اوجه الاول الايفاء
بالعدل والتسوية وهو الواجب والثاني الايفاء الذي يقارنه التفضل
بعد اداء قدر الواجب وهو المندوب والثالث الايفاء مع الزيادة التي
لا تخلو عن شائبة الربا وهو الحرام **قوله** وفائدة الحال اخراج ما يقصد به
الاصلاح **اقول** كانه هذا جواب لما عسى يعترض بانه يفسد الشيء بقصد
لان الظاهر من معنى قوله تع ولا تعثوا في الارض مفسدين لا تفسدوا فيها
مفسدين وتلخيص الجواب ان لا تعثوا عام المعنى لشموله الافساد على قصد

الفساد والافساد على قصد الصلاح فالحال قد خصص ذلك المعنى
العام فكانه قيل لا تفعلوا الفساد على قصد الافساد بل ان تفعلوه
فافعلوا على قصد الاصلاح كما فعله خضر النبي عليه الصلوة والسلام
من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار المائل على المشرف على
السقوط فان ظاهر كل من هذه الثلثة افساد يشتمل على اصلاح على ما بين
خضر النبي صلى الله عليه وسلم حكمة كل واحد من هذه الامور لموسى عليه
السلام حيث قال اما السفينة الآية اما كون ظاهر الامرين الاولين
افسادا ففي غاية الظهور واما الامر الثالث فباعتبار ان الظاهر
منه في بادي الراي اشتغال بما لا يعنيه قال بعض المحققين من المشايخ
رحمه الله وانما خص الامتحان بين النبيين بهذه الامور الثلثة
لان الغفلة عن امور ابتلى بها سابقا ادل على قلة العلم وضعفه من الغفلة
عن امور لا يبتلى بها اصلا فموسى عليه الصلوة والسلام قد ابتلى بها سابقا
بقتل القبطي كما قال الله تع في اوائل سورة القصص ودخل المدينة على
حين غفلة من اهلها الآية وابتلى بالدخول في السفينة المخوفة الضعيفة
كما قال الله تعالى في اوائل سورة طه ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ او
حينا الى امك ما يوحى الآية وابتلى بالاجيرية ايضا حين اتخذه شعيب
النبي صلى الله عليه وسلم اجيرا في مقابلة مهر بنته كما قال الله تعالى حكاية عن
شعيب قال اني انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج الآية
حتى تكلموا في انه هل اتم عشرا ام لا والاصح انه اتمه ولما ظهر من سبب نزول

الاية

الآية ان المراد من ملاقاتهما بيان كون علم الخضر اكثر واوفر
وغفلته اقل وعلم موسى اقل وغفلته اكثر كان وجه التخصيص
بهذه الثلثة ابين واظهر هذا ارتبه ما في الفتوحات المكية قوله
وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم اي حذفها عند المبايعة
قوله الا بهدايته وعنايته اشارة الى ان الباء في بالله للاستعانة
قوله برمي الحجارة او اصعب وجه الوجه الاول على ان لرجمناك
على الحقيقة والثاني على المجاز المستعار تشبيها للوجه الاصعب
بالرمي بالحجر فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به قوله
فيمنعنا بالنصب بتقدير ان على انه جواب للنفي في ما انت
قوله فلا تبقون على الله اي فلا ترعوني بل ترعوني لرهطي
من قولهم ابقيت عليه اي رحمته ورعيته كذا في الصحاح قوله
والكسر من تغييرات النسب كالامسي بكسر الهمزة في النسبة
الى الامس والقياس امسي بالفتح قوله فهو ابلغ في التهويل يعني
ان سوف تعلمون بحذف الفاء ابلغ من فسوف تعلمون وجه ابلغيته منه
ان حذف الفاء ربطا معنويا واثبات الفاء ربط لفظي مع ما في الحذف
من تقدير سؤال لكونه في معرض الاستيناف فان الواقع بعد السؤال
اوقع في القلب وامكن فيفيد زيادة تهديد كذا في المفتاح قوله
بل لانهم لما اوعدوه وكذبوه يعني لما وقع المعطوف والمعطوف عليه
ههنا في سياق ذكر الايعاد والتكذيب سيقا مساق ما ذكر الان بينهما

تباينا وتنافيا حتى يحل دخول الواو في المعطوف على تناسب التضاد
قوله وذلك قوله وعد غير مكذوب اي قوله في حق قوم صالح وعد غير
مكذوب وقوله في حق قوم لوط ان موعدهم الصبح على اللف والنشر قوله
ويجوز ان يراد بهما واحد فالعطف على هذا راجع الى تغاير الصفات
مع اتحاد الذات كما صرح به في قول الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة في المزدحم فان الملك وما عطف عليه عبارة عن
شخص واحد فالعطف ناظر الى تغاير الصفات قوله وهو مبالغة
في التهديد والتحذير وجه المبالغة هو وقوع الجملة على طريق الاستيناف
المبني عن السؤال المقدر على ما ذكروا سنا الاليم بمعنى مولم والمولم
هو الاخذ لا الاخذ ووصفه بالشدة بعد وصفه بالايلام وكذا اما
في صيغة الاليم من المبالغة المعتبرة في اصل وضعها قوله ولو جعل اليوم
مشهودا في نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتميزه فان ساير الايام
كذلك قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ يقال ساير الايام مشهود
فيها ايضا كما انها مشهودات فلا يتميز من ساير الايام وجوابه انه
ان يقال لا نسلم جواز اطلاق المشهود فيه على ما عدا الايام الشريفة
التي يجمع فيها الخلائق من الاطراف والجوانب لامر خطير له شان عظيم
او لمصلحة مهمة كيوم الجمعة والعيد وعرفة والفرق بين امثال هذه الايام
وسايرها واضح لا سترة فيه اصلا قوله شقي وجبت له النار بمقتضى
الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بموجب الوعد اشارة الى الجنة والنار

الى ضم الاخذ فان الاليم ح

ليست

والنار ليست لايجاب العصيان والطاعة فان ذلك مذهب اهل الاعتزال
بل هما بمقتضى الوعيد والوعد على ما عليه اهل الحق ولعل هذا رد منه
لقول صاحب الكشاف والشقي الذي وجبت له النار لاساءته
والسعيد الذي وجبت له الجنة لاحسانه قوله وتشبيه حالهم عن استولت
الحرارة على قلبه هذا على ان يجعل زفير وشهيق من باب الاستعارة المركبة
التمثيلية وقوله او تشبيه صراخهم باصوات الحمير على ان يجعلا من قبيل
الاستعارة المفردة وعلى كلا التقديرين يكون استعارة مصرحة
لا مكنيا عنها او الحال من الجنة في يكون المراد من عطاء معنى المفعول
لا معنى المصدر قوله من عبادة هولاء المشركين هذا على ان ما في يعبدونه
مصدرية وقوله او من حال ما يعبدونه على ان ما موصولة فلا بد في الوجه
الثاني من تقدير مضاف ولذا قال من حال ما يعبدونه قوله وهذه الآية
من باب الجمع مع التفريق والتقسيم وهو من المحسنات المعنوية كما
صرح به صاحب المفتاح بعد تمثيله ببعض الابيات وذلك ان تلحق
بهذا القبيل قوله عز سلطانه يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه اما بيان كونها
من هذا القبيل فان قوله تع لا تكلم نفس جمع لانها متعددة معنى لان
النكرة في سياق النفي تعم وقوله تع فمنهم شقي وسعيد تفريق وقوله تع فاما
الذين شقوا واما الذين سعدوا تقسيم قوله فيكون عذرا لتاخير العذاب
اقول هذا تفريع على الوجه الاخير وهو ان يكون المراد من النصيب
الرزق المقدر في علم الله تع فلا بد ان يستوفي كل رزقه المقدر له قبل وفاته

ولو عجل لهم العذاب المهلك قبل استيفاء الرزق لما كان يصل اليه
رزقه المقدر وهو محال وهذا معنى قوله فيكون عذرا للتاخير العذاب
عنهم مع قيام موجب العذاب وهو ارتكاب ذنوب يستحق بها
العذاب المعنى لم نركبها قوله وامن معك قوله انما صرف عن
ظاهره الدال على المعية في التوبة لان رسولنا صلى الله عليه وسلم لم
يشاركهم في التوبة عن الشرك والكفر لانه عليه الصلوة والسلام معصوم
ازلا وابدا اذ قبل الوحي على دين ابراهيم وشريعته واما تابعه فغني
عن البيان واما المعية في الايمان فلا تكلف فيه اصلا قوله لم لا يجوز
ان يكون المراد من التوبة معنى يتناول ترك الشرك والكفر وترك
الاولى فعلى هذا الاستعمال كونهم مع الرسول في معنى التوبة كقوله
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر على معنى ليغفر لك الله
ما فرط منك ما يليق ان يعاتب عليه قوله وهو في معنى التعليل
اي جملة انه بما يعملون بصير استيناف واقع في معرض الجواب
عن السؤال عن علة الامر بالاستقامة والنهي عن الطغيان قوله واذا
كان الركون الى من وجد منه ما يسمى ظلما كذلك قوله لفظ كذلك
خبر كان اي واذا كان ما ل من مال ميلا يسيرا الى من صدر عنه الظلم
في الجملة الى مساس النار فما ظنك بمن يميل بشراشره ميلا كليا الى الذين
وسموا بالظلم الكامل واشتهروا فيه معلومين به معنى قوله وجد منه
ما يسمى ظلما هو مدلول الفعل الدال على تجدد ولو في زمان واحد

اعنى

اعنى لفظ ظلموا حيث لم يقل الى الظالمين الدال على ثبات المعنى للتحذير عن
الظلم والميل الى اهله ميلا ما اي ولا تميلوا ميلا ما الى من صدر عنه ظلم ما
وهو ابلغ من النهي عن كل الظلم والميل اليه ميلا تاما كليا فان قولك لا تظلم ابلغ
من ان يقال لا تكن ظالما وقولك لا تكن الى من ظلم ابلغ من لا تمل اليه وقولك
لا تمل الى من ظلم ابلغ من لا تمل اليه وقولك لا تركن الى من ظلم ابلغ من لا تمل
الظالم فان النهي عن القليل من الشيء ابلغ من النهي عن الكثير منه وهذا هو
المراد بقوله ولعل الاية ابلغ ما يتصور الخ قوله وثم للاستبعاد نصره
اياهم يعني ان لفظ ثم ليس للتراخي في الزمان لان زمان عدم النصر
هو زمان وجود اولياء يمنعون العذاب عنهم لا زمان متراخ عنه
فيجب ان يحمل ثم على التراخي في الرتبة فان عدم النصر من الله تع اعلى
وارفع من عدم وجود ولي يمنع العذاب عنهم لان ذلك نفي لنصر المخلوق
والثاني نفي لنصر الخالق فاين هذا من ذلك قوله ويجوز ان يكون
عطف على قوله وثم لاستبعاد نصره اي ويجوز ان يكون لفظ ثم مع
كونه مفيدا لمعنى الاستبعاد منزلا منزلة الفاء السببية فقوله بعده
فانه لما بين الخ بيان لمعنى السببية المستفادة من لفظ ثم النازل
منزلة الفاء الخ واما اختيار لفظ ثم على الفاء فللدلالة على الاستبعاد
مع معنى السببية لحصول معنى السببية المستفادة من ثم ههنا لان
المعنى ولا تركنوا الى الذين ظلموا الا انكم ان ركنتم الى الظلمة يعذبكم الله تع
بالنار والحال انه لا ناصر لكم سواه يخلصكم منها وهو لا ينصركم لانه

وجب على مقتضى حكمته تعذيبكم فاذا لا تنصرون وهذا هو معنى
قوله تع ذلك انهم لا تنصرون اصلا **قوله** وذلك لفرط رحمته ومسامحته
في حقوقه يعني تقييد نفي الهلاك بظلم النفس بمضمون هذه الحالة
المدلول عليه بقوله تع واهلها مصلحون يرشد الى ان الله تعالى
يرحم الذين ظلموا انفسهم اذا لم يتجاوز ظلمه الى غيره فان ظلم النفس
من حقوق الله تع فالآية دلت على انه تع يسامح في حقوقه اذا ادى حقوق
العباد **قوله** الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم **اقول** لعل وجهه
ان ضرر الكفر لا يتجاوز الى الغير غالبا بخلاف الظلم فانه يتجاوز الى
الغير قطعا وبذلك يكون سببا لتخريب المملكة وهذا معنى عدم بقاء
الملك مع الظلم **قوله** او اليه والى الرحمة اى او الاشارة بذلك الى الاختلاف
والرحمة فالمعنى وللاختلاف والرحمة خلقهم فاللام للعاقبة ايضا لان
خلق الناس للاختلاف والرحمة كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا **قوله** وان كان لمن فالى الرحمة **اقول** للامام الرازي
شبهة واهية حيث قال لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم
ولم يقل ولذلك وجوابه ان تانيث الرحمة ليس تانيثا حقيقيا
فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله تع هذا رحمة من ربي وقوله تع
ان رحمة الله قريب من المحسنين **قوله** تنبيه على انه انما ينفع العابد
اى تنبيه على ان التوكل لا ينفع الا العابد وانه بلا عبادة لا ينجع ن
انت وهم اشارة الى ان في تعملون تغليبا للمخاطب على الغائبين هذا

آخر

آخر ما قصدته من حل باقي سورة هود فالان اشرع في حل باقي **في سورة يوسف**
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اى تلك الآيات آيات السورة
الظاهر امرها الى آخره **اقول** ذكر في بيان معنى المبين وجوها
اربعة الاول منها مبنيان على كونه من ابان اللازم بمعنى بان والآخران
مبنيان على انه من ابان المتعدي بمعنى بين وجمع بين اللازم بين والمتعدي بين
رعاية للمناسبة واما صاحب الكشاف فقد جمع بين الوجهين الاولين
من اللازم والمتعدي نظرا الى اشتراكهما في معنى الكمال كما لا يخفى على من له تامل
صادق **قوله** كي تفهموه تفسير لتعقلون مراد به تعلمه بعقول وتنزله او
تستعملون فيه عقولكم تفسير له على جعله منزلا منزلة غير المتعدي فالمنقول
على الاول منوي متعد بخلاف الثاني اذ ليس تعلقه بشيء مرادا على هذا
التقدير اصلا فليتامل **قوله** لحسن الاقتصاص اشعار منه بان القصص بفتح
القاف مصدر قص يقص بمعنى الاقتصاص على وزن المدد والشطط في المضاعف
وعلى وزن الشرف والحسد في غيرها واما القصص بالكسر فانه جمع قصة
بالكسر وهو ليس بمصدر بل هو اسم للمقصوص **قوله** على ابدع الاساليب مبنية
على ان يراد بالقصص الاقتصاص وهو قوله او احسن ما يقص مبني على ان
المراد بالقصص المقصوص **قوله** ويجوز ان يجعل هذا اى ويجوز ان يجعل
لفظ هذا في هذا القرآن مفعول نقص فح يكون احسن القصص نصبا
على المصدر فالمعنى نقص عليك هذا القرآن قصصا احسن الاقتصاص
ولو كان عربيا لصرف لعدم وجود علة اخرى غير العلمية بخلاف كونه

عبريا فانه ح منع عن الصرف لوجود العلتين وهما العجمة والعلمية **قوله** بني للمفعول او الفاعل لف ونشر مرتب **قوله** من اسف على وزن فاعل قيد لكل واحد من قرائتي الفتح والكسر لكن الاولى وهي القراءة بالفتح يحتمل ان يكون مبنيا للمفعول من اسف بالقصر **قوله** لان المشهور الخ تعليل للنفي في قوله لا على انه مضارع الخ يعني لو كان عربيا على وزن الفعل المضارع لكان غير منصرف للتعريف ووزن الفعل لكن القراءة المشهورة التي هي بضم السين شاهدة بكونه عجمة اذ ليس في لغة العرب فعل مضارع على وزن يفعل بضم الياء والعين وهذا هو معنى شهادة القراءة المشهورة على عجمته **قوله** جربان بفتح الجيم والباء الموحدة والذيال بضم الذال المعجمة والمصبح بفتح الباء والضروح بفتح الضاد وذباب بتشديد الثاء قال في الكشاف في كتاب الله تع فان قلت لم اخر الشمس والقمر قلت اخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبرائيل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليها انتهى قيل عليه هذا ينافي الفارق لان المقدم الذي هو احد عشر كوكبا هنا لا يتناول الشمس والقمر واما المقدم ثمة فهو عبارة عن الملائكة فانه يتناول جبرئيل وميكائيل اجيب بان هذا الفرق لا يضرنا لان المقصود توجيه النكتة بالاشارة الى خروج المتأخر من جنس المتقدم وكونه داخلا في جنس آخر متفوق في الفضل هذا الانتفاء في تناول المقدم وعدمه ثم قال يجوز ان تكون الواو بمعنى مع اي قيل هذا جواب

ثم قال صاحب الكشاف

ثان حاصله ان الواو بمعنى مع فيكون الشمس والقمر مفعولا معه والمفعول معه لابد ان يكون متأخرا في اللفظ فقال بعضهم فيه نظر لاتفاقهم على ان عمروا في ضربت زيدا وعمرو والتين مفعولا معه واجيب عنه بان هذا في حيز المنع بجواز الوجهين في امثال هذه الصورة العطف بمعنى الجمعية ومعنى المعية واما الجواب عن اصل السؤال بان الواو لا توجب الترتيب فساقط لان الشبهة في فائدة التأخير اللفظي **قوله** لانه كان ابن ثنتي عشر سنة وقيل كان بين رويا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة واعلم ان الحكماء يقولون ان الرويا الردية يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تع تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى يكون البهجة الحاصلة بسبب توقع ذلك الخير اكثر واتم كذا في الكشاف **قوله** كلام مستبدا خارج عن التشبيه قيل وتعليل الخروج لان الظاهر انه تشبيه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يتشبه به فيه بحث لان التعليم نوع من الاجتباء لان العلم فضل من فضائل الله تع ولا يتصور من الحكيم العليم اعطاء فضله لمن لا يختار فيجوز ان يكون المشبه به في قوله وكذلك الشيئين الاجتباء والتعليم ويكون المعنى ومثل ذلك الاجتباء والتعليم يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث فان كلا منهما اشار اليه بلفظ ذلك وهذا معنى صحيح وتشبيه بليغ وليت شعري كيف خفي على المصنف وعلى صاحب الكشاف

قاله صاحب التقريب

وقيل ثمانون سنة ح

مع انه في غاية الانكشاف حتى جعلاه كلاما مبتدا، خارجا عن التشبيه
فالاولى ان يجعل هذا داخلا في التشبيه ويجعل المبتدا، الخارج عن التشبيه
قوله تع ويتم نعمته عليك بان يجعل معناه وهو يتم نعمته عليك بل نقول
يمكن ان يدرج هذا ايضا في التشبيه بان يكون المشار اليه بلفظ ذلك في
الاشياء الثلثة او يجعل اتمام النعمة اجتباء، قوله او علامات نبوتك
اقول وجه كون قصة يوسف علامة دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ان اليهود
سالوه عن قصة يوسف عم فاخبرهم بها على الصحة والاستقامة من غير
سماع من احد ولا قراءة كتاب فكان هذا الاخبار المتعلق بالمغيبات
معجزة دالة على نبوته صلى الله عليه وسلم لكونه موقوفا على العلم بالغيب
الذي لا توقف عليه الا بالوحي من الله تع قوله من سرتبني اقول
السرية بضم السين وتشديد الراء والياء واحد السراري فعلية من السر
وهو الجماع او فعولة من السرو وهو السيادة وانما كانت المراد منها
الامة التي اخذت للاستيلاد قوله وحده يعني قالوا في حق الاثنين
احب على التوحيد والظاهر ان بناء الاحتجاج على التفضيل لان افعل
اذا استعمل بمن لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر والمؤنث
ولكن لا بد من الفرق اذا كان معرفا بلام التعريف واما اذا كان مضافا
جاز فيه الامران قوله لما ترى فيه من الجابر يعني امارات السيادة قوله
منكورة بعيدة معنى النكارة مستفادة من تنكير ارضا المبني عن المجهولية
اي ارضا ما من الاراضي ومعنى البعد مستفاد من وصفها بحيث .

يستلزم

يستلزم كون يوسف فيها خلو وجه ابيهم لهم اذ لو كان في
ارض قريبة لما كان خاليا خالصا قوله اكل ابني ولم يخرق عليه
قميصه استدل يعقوب على انهم كاذبون بوجهين الاول ما عرفه
اولا من الحسد الشديد في قلوبهم والثاني سلامة القميص فانه
لو اكله الذيب لخرق قميصه الذي فوقه قال صاحب الانتصاف
اقوى شاهد على التهمة انهم ادعوا الوجه الخاص الذي توهمه
منهم ابوهم وهو اكل الذيب اياه وكثيرا ما تتلقف الاعذار الباطلة
من في من يعتذر اليه ومنه تلقف الجواب عن كلام السائل في قوله
تعالى ما غرك بربك الكريم فانه يتلقف منه بمعنى غرني
كرمك يا ربي وقيل كان في قميص يوسف ثلاث ايات الاولى
انه كان دليلا على كذب اخوته في اخبارهم باكل الذيب والثاني
انه كان دليلا على براءة يوسف حين قد من دبر والثالث ان
يعقوب القاه على وجهه فارتد بصيرا قوله اي سهلت قال الراغب
التسويل تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة
الحسن قوله اي الحق اقول لعل وجه التقييد بهذا القيد
قصد التوفيق بين الحديث وبين قوله تعالى حكاية عن يعقوب
عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله قوله وهذه الجزمة
الخ اقول كان هذا اشارة الى جوابين من سعد وتقديره مستغنى ١
عن العرير والتحرير وكذا التقرير الجوابين في غاية الظهور لكن الاوفق

لداب المناظرين ان تقدم ما يشير الى الجواب المنعي وهو قوله
ان صح على ما يشير الى الجواب التسليمي وهو قوله وهذه الجريمة الخ
قوله صبيا في المهد عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان صبي
في المهد لم يتكلم بعد فتكلم تعالى ان كان قميصه قد من قبل الآية
قوله والخطاب لها ولامثالها تاويل جمع الخطاب في مقام الافراد
فلعل العدول عن الظاهر للدلالة على ان جبلة هذا الصنف من
بني آدم على اقتضاء الكيد قوله او قلن ذلك لم يرهن يوسف
لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن
ليتمهد عذرها عندهن فعلى هذا وجه كون هذا القول مكرا
انه لما اشتمل على نوع من الحيلة شبه بالمكر فاستعير لفظ المكر له
قوله وانما كان الاولى به ان يسال الله تعالى العافية فيه بحث
لان المتبادر من هذا الكلام عدم سؤال العافية من يوسف عليه
قطعا وليس كذلك لان قوله عليه السلام متصلا بهذه والا تصرف
الى واكن من الجاهلين عين سؤال العافية لانه لا يتصور العافية
لشخص اكثر من انصراف كيدهن عنه ويؤيده قوله تع عقيبه
فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن اللهم الا ان يقال غاية
ما لزم ما ذكر كونه دعاء ولا يلزم منه كونه سؤال العافية
لان العام لا يستلزم الخاص والتحقيق ان المصنف لو قال بدل
قوله انما كان الاولى به ان يسال العافية انما كان الاولى به ان لا يقول

السجن

السجن احب الي لم يلزم شيء من هذه التكلفات ويؤيد هذا
الاستخراج قوله متصلا به ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم
على من كان يسال الصبر فالذي صدر من يوسف عليه السلام مما
لا يعنيه هو سؤال ما عدا العافية كالسجن مثلا لا عدم سؤال
العافية لان سؤال ما عداها لا يليق بحاله وان سالها بعده ايضا
فعلى هذا قوله وانما كان الاولى به الى آخره ليس كما ينبغي فليتامل
قوله حكاية حال ماضية كانه شروع منه لبيان نكتة التعبير
عن الرؤيا الماضية بصيغة الحال حيث لم يقل مقام رايت مقام
ارى وهي استحضار الصورة الماضية وتصورها كما ارى قوله
اي بتاويل ما قصصناه اقول يريد به توجيه تذكير الضمير الراجع
الى المونث وهي الرؤيا التي هي مصدر ارى بانه راجع الى ما الذي هو
عبارة عن المونث وللثاني تعود الضمير في امثال ذلك يجري مجرى
اسم الاشارة فكانه قيل بتاويل ذلك قوله تعليل لما قبله يعني ان
هذا الاستيناف وقع في جواب سؤال علة تعلم علم الغيب كانه
اذا قال عليه السلام ذلكما مما علمني ربي قيل ما سبب استحقاقك
لتعليم ربك علم الغيب اياك فاجاب بان علته ذلك تهذيب
النفس وتصفيتها عن دنس الشرك والكفر بترك ملة قوم لا يؤمنون
بالله وهم بالآخرة هم كافرون وتحليتها بالمعارف الدينية الواجبة
على كل مكلف اولا من توحيد ذاته وتصديق اتصافه بصفات الكمال

وعلم الآخرة والمعاد ويدخل في الايمان بالله العلم بالشرائع التي تعم
الاصول والفروع فاذا تم الايمان وكمل باصوله وفروعه انكشفت
النفس واغتسلت عن اوساخ صفات النفس ورذائلها واتصلت
بالمجردات التي تنطبع فيها علوم الاولين والآخرين فانعكست
عليها ما فيها من المغيبات بسبب مشابهتها اياها ولذا جوّز للكامل
ان يصف نفسه حتى يعرف فيقتبس منه اي ولاجل وجوب تقوية الرغبة
في اقتباس العلم جاز لمن هو خامل الذكر مجهول الفضل عند الناس ان
يصف نفسه بانه كامل النفس حتى يقتبس منه ذلك الكمال في اي نوع
كان من هذا القبيل قوله عن حكاية عن يوسف الصديق عليه السلام لا يأتيكما
طعام ترزقانه الا نبأتكما الاية فانه منه وصف لنفسه بعلم
الغيب حتى يرغبهما في اقتباس العلم منه واجل العلوم علم الدين الذي
علمهما اياه في اثناء دعوتهما الى قوله اني تركت الى قوله ولكن اكثر
الناس لا يعلمون قوله ان ذكره ذلك عن اجتهاد اقول يريد ان الظان
يمكن ان يفسر على وجهين احدهما ان يكون المراد به يوسف الصديق
بشرط ان يكون هذا التأويل الذي هو تعبير الرؤيا عن رأي واجتهاد
منه كما اقتضاه ظاهر عبارة الظن والثاني ان يكون المراد به الشخص
الذي طلب تعبير رؤياه هذا على تقدير ان يكون ذلك التعبير بوحي
الحق فان العلم بالوحي يعيني للظن الا ان يراد بالظن اليقين
فيجوز ان يكون الظان على هذا التقدير يوسف ايضا قوله فهو

الناجي

الناجي اي فالمراد بالظان هو الناجي وهو الشراب فعلى
الاحتمال الاول الضمير في ظن عائد الى يوسف وفي انه الى الذي وعلى
الاحتمال الثاني الضميران راجعان الى الذي قوله سبعا بعد
الخمس فانه كان محبوسا قبل هذه الرؤيا منذ خمس سنين وقد لبث بعدها
سبع سنين قيل في توجيه ذلك انه كان اللائق بحاله ان لا يلتجي في هذه
الحادثة الى احد من الممكنات بل يتسلك في اثر جده ابراهيم عليه الصلاة
والسلام في تفويض امره الى الله سبحانه وتعالى فانه حين وضع في منجنيق
ليلقى في نار نمرود جاءه جبرئيل عليه السلام فقال هل لك حاجة قال
اما اليك فلا قوله وقياسه عجف بالضم وسكون الجيم كحمر وحمراء
لان فعلاء صفة قياسه ان يجمع على فعل بالضم وسكون العين فجمع عجفاء
ههنا على وزن فعال بالكسر حملا على نقيضه الذي هو سمان في جمع سمين
قوله تنتدبون لعبارة الرؤيا من ندب للامر فانتدب له اي دعاه له
فاجاب له فالمعنى ان كنتم تعبرون منتدبين للرؤيا اي مجيبين لها عند
الاستعبار قوله فاستعير للرؤيا الكاذبة حيث شبهت ما اجتمع
فيها من تخاليط الاحلام واباطيلها بالحزم من اخلاط النبات في كونها ما
خوذة ومجتمعة من امور متباعدة متباينة غير متناسبة قوله اي مدة
طويلة لعل طول المدة مستفاد من لفظ امة مشعرة بالاجتماع فان الامم
اذا اجتمعت تكون طويلة قوله اي فارسل الى يوسف فجاءه الخ يعني لا بد
في ظهور ارتباط اللاحق بالسابق من ملاحظة هذه المعاني والا فلا مناسبة

بين معنى قوله فارسلون وبين قوله يوسف ايها الصديق فلا جزم
ان يقدر في نظم الكلام الفاظ يعبر بها عن هذه المعاني **قوله** في
تاويل رؤياه الخ لانه عبر رؤياه بمصيره الى الولاية كما كان وقد صار
كذلك وعبر رؤيا صاحبه بانه سيصير مصلوبا وصار هو ايضا كذلك
وكفى ذلك في تسميته صديقا **قوله** امر اخرجه في صورة الخبر الخ فالمعنى
ازرعوا بدليل قوله فذروه فانه امر بترك المحصود في سنبله **قوله**
مبالغة لقوله اخرجه في صورة الخبر مبالغة في ايجاب فعل المأمور به
فيجعل كانهم امتثلوا بموجب الامر وفعلوا ما امروا به فيخبر عنه
قوله تطبيقا بين المعبر والمعبر عنه يعني قد اسند الاكل المسند الى
الاهل حقيقة الى السنين مجازا تطبيقا بين الاكلين وتشبيها لاكل
العجاف للسمان باكل سني القحط لما ادخر في سني الخصب فان تعبير
المنام انما يكون بمشاكله وهنا قد شبه اعوام القحط بالبقرات العجاف
واعوام الخصب بالسمان وشبه اكل اهل زمان القحط ما ادخر في زمان
الخصب باكل البقرات العجاف للبقرات السمان فلما كان الاكل
في طرف المشبه به البقر جعل الاكل في طرف المشبه السنة لينطبق
الاكلان بتناسب المعبر الذي هي البقرات والمعبر به الذي هو اعوام
القحط فاسند الاكل اليها **قوله** وفيه دليل على انه ينبغي ان يجتهد في نفي التهمة
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حين كان جالسا في معتكفه وعنده بعض
نسائه وقد رآه بعض المارين جالسة عنده وهي فلانة دفعا ان يقع

في

في وهم المارين انها غير نسائه ونفيا عن التهمة **قوله** لاسرعت الاجابة
اصل نظم الحديث هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد عجبت
من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف
والسمان ولو كنت ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت
حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في
السجن ما لبثته لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب **قوله** كرما اي لم
يتعرض لسيدته مع ان اصل شكايته وتظلمه منها حيث راودته زمانا طويلا
ثم غلقت عليه الابواب وقدت قميصه ثم افترت عليه عند سيدها حيث
قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم وليس هذا
من تلك العجوزة عليها ما تستحقه الا قصد قتله وذمه وعدم مع ادعائها انها ابتليت
بهواه وغرامه يدل ذلك صريحا على ان هواها له من مقتضيات شهواتها
وبهيمتها والا فاي عاشق يرضى بقتل محبوبه او كونه مسجونا وفيه تامل
قوله وفيه تعظيم كيدهن حيث اريد بيان انه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد
غوره **قوله** مما قرف به اي مما اتهم بالقاف والراء المهملة والفاء من قولهم
فلان قرفني اي هو الذي اتهمه كذا تم في عبارة الجوهري **قوله** والاستشهاد
عليها اي على كيدهن ومعنى الاستشهاد به عليه ان تعلق علم الله
تعالى بوجود شيء في الخارج يلزمه ان يكون ذلك الشيء واقعا
متحققا فيه ومن اجل ذلك لو قال القائل الله اعلم انه كذا وهو ليس
كذلك يكفر صرح به في الفتاوى **قوله** والخطب امر الخ تؤيد ما ذكر

فى الصحاح من ان الخطب سبب الامر **قوله** عفيف مثله اى
تعجب منه من كمال قدرته تعالى على خلق شخص ذى عفة ونزاهة
مثل يوسف **قوله** قال فحصص البيت استشهاد منه لاثبات
دعواه وهو قوله من حصص البعير اى الصق في حصص البعير ثفنات
جمع ثفنة مباركه وهو ما يلى الارض من ذوات الاربع اذا بركت
وهى خمس الكلكل والركبتان والرجلان والعنم صحر صلب يحمة
والصفا بالقصر جمع صفات وهى الصخرة الملساء وبناء الحمل
لفلان اذا محمض جانبه شتلا بقال صمم اى مضى في سيره
ومعنى البيت فاستقر وثبت البعير فى حجر الصفا على مباركه
وقام سلمى قومة ثم سار اليها **قوله** قال جبرئيل عليه السلام
ولا حين هممت قد وقع في كلمات بعض الفضلاء ان الحشوية يذكرون
انه لما قال يوسف عليه السلام ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب
اى حال غيبتى عنه او حال غيبته عنى قال جبرئيل ولا حين هممت
وقيل قالت راعيل حين قال جبرئيل ولا حين هممت ولا حين حللت
تكة سراويلك وهذا من روايات الحشوية ومنها ما نقل فى
الكتب المعتبرات من انه فسر البرهان فى قوله تعالى لولا ان راى
برهان ربه بان سمع سترتين اياك واياها فلم يعمل به ثم سمع
ثالثا اعرض عنها ولم يتاثر منه حتى تمثل له يعقوب عاضا على
انملته وقيل ضرب يعقوب بيده فى صدر يوسف عليهما السلام

فخرجت

فخرجت شهوته من انامله حتى جعل بعضهم هذا الضرب
وخروج الشهوة سببا لكون اولاد يوسف ناقصا من اولاد اخوته
بواحد لان كل واحد منهم اثنى عشر ولدا او اولاده احد عشر
لاجل انتقص من شهوته حين هم امراة العزيز وقيل نزل له
جبرئيل بعد مشاهدة الايات المتعددة وعدم انصرافه عنها
تعالى لا تعمل عمل السفهاء وانت مكتوب فى ديوان الانبياء
وقيل راى تمثال العزيز وقيل كان فى تلك البيت صنم ظاهر
فقامت المراة فسترته وقالت استحى ان يرانا فقال يوسف
وانا كيف لا استحى من السميع البصير وما صحت هذه الرواية فى كتاب
معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سبحانه فى تحريف ظاهر
القران ومما يؤيد ما ذكرنا ما صرح به صاحب الكشف
الكشاف حيث قال قال بعض اهل الحقايق الهم همان هم ثابت
وهو اذا كان معه عزم وقصد ورضى مثل هم امراة العزيز والعبد
ماخوذ به وهم غير ثابت وهو الخطرة وحديث النفس من غير
اختيار ولا عزم مثل هم يوسف والعبد غير ماخوذ به قوله تعالى
ان النفس لامارة بالسوء يعنى انها بحسب الطبع والجبلة مائلة
الى مقتضياتها ومشتهياتها لا تتمكن احد من منعها عنها ما لم تتدارك
توفيق الهى ولم ينبعث من قبله زاجر رحمانى فالمعنى وما ابرى نفسى
ان ابرى نفسى عن الهم اليها تنبيه لان النفس بحسب الفطرة

بحث الامام الرازي

سيّاله اليه لا قدرة لي على دفع همها اليه في اوّل الامر وانما دفعته ببرهان من ربّي رحمة على منه في ثاني الحال قال الامام فخر الله اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون قالوا النفس الانسانية شي واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء قوله الآية حكاية قول راعيل تعلى هذا لا يكون قال سعد راهبل قوله ذلك ليعلم اهويني سقول قوله تعالى حكاية عن امراة العزيز قالت امراة العزيز الان فيكون ما في الا ما رحم ربّي موصولة مرادا بها نفس يوسف وامثاله من ارباب النفوس القدسية وعلى هذه الرواية يكون المشار اليه بذلك في قولها ذلك ليعلم هو قولها حين مصادفة سيّدها لدى الباب ما جزاء من اراد باهلك سوء الا ان يسجن وعذاب اليم اعترض عليه بعض الافاضل بان هذا الكلام لم يحسن صدوره الا من احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي استغرقت جهدها في المعصية فيه بحث قوله يغفر هم النفس اي قصدها وعزمها الصادر عنها بحسب طبعها وجبلتها بلا اختيار ومباشرة اسباب بحيث لا يكون دفعها داخلا تحت المقدرة البشرية فعلى هذا لا يكون الغفران في مقابلة الذنب ويؤيده عطف

الغفران

والغفران المقابل للذنب عليه بقوله او يغفر المستغفر لذنبه الخ ما استغفره واسترحمه لفظ ما واقعة اي مصدرية بمعنى الوقت فيكون المعنى يغفر ويرحم وقت استغفاره واسترحامه قوله ظاهره يشعر اشتراط الاستغفار في المغفرة وهذا عين مذهب اهل الاعتزال لان اهل السنة مجمعون على ان الله تعالى يغفر لمن يشاء من المؤمنين وان لم يتب والذي يخطر بالبال ان طبع المصنف قد سرق هذا المعنى من تقرير صاحب الكشاف حيث فسر هذه الآية على ما يقتضيه هواه وقد غفل عن مخالفته مذهبه لزيادة خوضه في مطالعة الكشاف والاستفاضة اكثر المعارف القرآنية من صاحبه العلامة قوله فلما اتوا به فكلمه يعني هذا اسقد رفي نظم الكلام لان المخاطبة بينهما بقوله انك اليوم لدينا مكين امين واجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم لما تاتي الا بعد حضاره في حضرته امتثالا لامره بقوله ائتوني استخلصه لنفسي فالفاء في فلما كلمه فاء فصيحة تفصح وتنبئ عن المحذوف الذي قدر روما للارتباط قوله والدهاء وهو الزكاء والكياسة وفسره الجوهري بجودة الراي والكل بمعنى واحد قوله الميرة وهو بكسر الميم وفتح الياء الطعام وقد فسرها ارباب التفسير بالزاد والمال واحد قوله في رحاله اي اوعيته الغطرية ن وهيانه الخلقية الحاله في بدنه وسبب هذه الغفلة في ايام الاوقات كون المزار مهيبا عظيما لا يرى ان اكثر زوار السلاطين المقبلين بديهم الكريمة غافلون

راسا عن الوان ثيابهم اللاتى يلبسونها فانى يتيسر لهم الاطلاع على
ارصافهم الجليلة وما ذلك الا لزيادة غلبة المهابة والعظمة منهم
عليهم **قوله** واوقر ركابهم اوقر من الوقر بكسر الواو والحمل بكسر الحاء
ايضا وهو ثقل على الدابة والركائب جمع الركاب وهى الابل التى يسار
عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها كذا فى الصحاح **قوله**
لعلكم عيون هذا من قبيل المثل المشهور حيث قالوا هذا عين لفلان
اى رقيب له يعنى يحتمل ان يكونوا جواسيس **قوله** فاصابت بنعوت
الضمير الذى فى اصابت عايد الى القرعة التى يتضمنها لفظ اقترعوا
كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وليس هذا من قبيل الاضمار
قبل الذكر لفظا ذكرها حكما **قوله** ولعله عليه السلام لما راى انه سيتولى
الخ وبهذا التقرير يندفع عن هذه الاية سبعة اسولة الاول ما وجه طلب
الامارة منه عليه السلام مع ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن
بن سمرة لا تسأل الامارة الثانى كيف اطمئن نفسه عليه السلام
بطلب الامارة من الكافر الثالث ما وجه تعجيله فى طلب الامارة فى
الحال ولم يصبر مدة الرابع ما وجه تخصيص طلب حفظ الخزائن مع كمال
اشكاله لكونه محل تهمة الخامس كيف ارتكب مدح نفسه بقوله انى حفيظ عليم
مع ان التمدح منهى عنه لقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم والسادس ما فائدة
قوله انى حفيظ عليم والسابع لم ترك الاستثنا وجزم فى عواقب الامور
الغيبية مع ان المستحسن عند الشرع والعقل اذ يقول ان شاء الله كما اقتضاه

قوله

قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله رحمه
الله فانه ظاهر لمن له ادنى دربة فى اساليب الكلام **قوله** وضمان
الجعل قبل تمام العمل يعنى ان فيه دليلا على جواز ان يكون شخص ضامنا
للاجر قبل استحقاق العامل للاجر باتمام عمله فللعامل ان يطالب
ذلك من الضامن بعد اتمام عمله وليس للضامن ان يقول حين كنت غير مستحق له
لعدم كنت ضامنا للجعل صدور العمل منك بل الزم لان يؤديه اليه
قوله اى جزاء سرقته اخذ من وجد فى رحله قال ابو البقاء جزاؤه مبتداء
ومن وجد فى رحله خبره والتقدير جزاؤه استعباد من وجد فى رحله
وقوله فهو جزاؤه مبتداء وخبر مؤكد لمعنى الاول ومثله فى دخول الفاء
بين المؤكد والمؤكد قوله واياى فارهبون فى احدى وجهيه **قوله**
ويعلم ان الامر ليس كما يصفون اشارة الى ان الحصر المستفاد من تقدم
لفظة الله فى قوله تعالى والله اعلم **قوله** او ان مراده ان الله تعالى اذن
ان ناخذ كان هذا اشارة منه الى جواب قول من قال هذه الواقعة من اولها
الى اخرها غير واقعة بل هو تزوير محض وافتراء بحت وايذا للناس فكيف
يجوز صدوره من يوسف عليه السلام مع كونه رسولا نبيا عالما بان اباه
قد يتاذى من حبسه لاخاه عنده بهذه التهمة وتعظم حزنه وتشتد غمته فانى
يليق بالرسول المعصوم المبالغة فى التزوير الى حد تؤدى الى ايذا الوالد
يعنى انه تعالى امر بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو
واخذ البدل كما امر الله تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقى لطغى على الله وكفر

من اراد تفصيل المقام فلينظر في التفسير الكبير **قوله** اي لا تفتؤ تذكر
يوسف الخ يريد ان لفظ لا محذوف مقدر قبل تفتؤ اي لا تزال تذكر يوسف
كما ان معنى ابرح لا ابرح في بيت امرء القيس **قوله** واوصالي قبله
الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل اي لا ابرح حتى انال منك
حاجتي ولو قطعت اربا اربا كذا في الطيبي **قوله** احسن الجزاء يعني
الاحسنية في الجزاء مستفاد من اسناده يجزي الى الله تعالى فان الفعل
الصادر عن الصانع الغالب على الكل ينبغي ان يكون في غاية الحسن
والكمال فان افعال الاحسان في المخلوق حسان الافعال فكيف اذا كان
الفاعل خالق جميع الاشياء ومالك زمان الامور كلها **قوله** كانوا ان
صبيانا طياشين من الطيش وهو خفة العقل فعلى هذا الوجه ينبغي
ان يكون قوله اذ انتم جاهلون تعليما من الاعتذار كما قال موسى عليه
السلام فعلتها اذا وانا من الضالين في جواب وفعلت فعلتك التي
فعلت وانت من الكافرين وهم لو طلبوا عذرا في ابراء الاسراع جدوا كذلك
قوله للازالة يعني ان التثريب تفعيل مستعمل هنا للازالة كالتمريض
لازالة المرض والتجليد لازالة الجلد فشبه به تمزيق العرض الذي هو ازالة
ماء الوجه فاستعمل في المشبه ما هو موضوع لان يستعمل في المشبه به على
وجه الاستعارة **قوله** والمعنى لا اثربكم اليوم الذي هو مظنته اي مظنة
التثريب فما ظنكم سائر الايام يريد به بيان وجه تقييد التثريب
باليوم فانه لو قال لا تثريب عليكم بعد هذا لكفى فصرح بلفظ اليوم اشعارا

بهذه

بهذه الفائدة اللطيفة ففي قوله والمعنى لا اثربكم
اليوم اشارة الى ان اليوم ظرف لا تثريب لا ليغفر
قال بعض الفضلاء وهو الاصح لان قولهم بعيد هذا
يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين وقول
يعقوب سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور
الرحيم دليل على انهم كانوا في تهمة الذنوب بعد ولو كان
ظرفا ليغفر لقطعوا بالغفران باخبار الصديق عليه
السلام قال الطيبي ولو علق بتثريب لكان ليغفر الله
لكم دعاء بالمغفرة والنبي مستجاب الدعوة فيلزم في هذا
المقام القطع بالغفران لا نقال يجوز ان يكون سبب
عدم قطعهم بالغفران عدم قطعهم بنبوة يوسف عليه الصلوة
والسلام لانا نقول جهل الانبياء بنبوة اخيه الاكمل منهم
في الواقع وفي اعتقادهم ايضا بعيد ملتحق بالمحال قال الامام
فخر الملة والدين الرازي رحمه الله روي عن عطاء ان طلب الحوائج
الى الشبان انجح منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف عليه
الصلوة والسلام لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب
عليه الصلوة والسلام سوف استغفر لكم ربي **اقول** لا يلزم
من هذا ان يكون انجح لان يوسف عليه الصلوة والسلام مستقل
في العفو وعدم العقوبة المتعلقة بنفسه واستغفار يعقوب

انما يتعلق بخالق الارض والسماء والخطاب له والشفاعة
عنده لا يتيسر لاحد من الادباء في اي وقت اتفق الا بد ان
ينتظر ويتوقف الى اوقات شريفة يتوقع فيها قبول الطاعات
واستجابة الدعوات ولاجل هذه الحكمة اللطيفة يصدر منه
التسويف والتاخير بخلاف يوسف عليه الصلوة والسلام
قوله وقيل القميص المتوارث الذي كان في التعويذ اي
القميص الذي اتاه جبرئيل من الجنة بامر الله تعالى لجد يوسف
خليل الرحمن صلوات الله تعالى عليه وسلامه حين امر نمرود
بنزع لباسه والقائه الى النار فجعلها الله تعالى بردا
وسلاما عليه ببركته فدفعه ابراهيم الى اسحق وهو الى
يعقوب عليهما السلام فجعله هيكلا يعني تعويذا وتميمة فعلقها
بيوسف عليه الصلاة والسلام فبقي ولم يعلم حتى اتوا به اخوته
الى البئر فدلوا بها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا
قميصه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على ابيهم فقال يا اخوتاه
ردوا علي قميصي لاستتر به فقالوا ادع الاحد عشر كوكبا
والشمس والقمر يلبسوك ويونسوك فلما بلغ نصفها القوه
وكان فيها ماء فسقط ثم اوصله الله تعالى الى حجر فيها فقام عليه
باكيا فجاء جبرئيل عليه السلام بالوحي كما قال الله تعالى واوحينا
اليه الآية فاخرج ذلك القميص والبسه به حتى ارسله الى ابيه بعد

عميانه

عميانه وكان فيه رائحة الجنة ومن جملة خواصه انه لا يقع
على مبتلا الا عوفي قوله اي بصيرا يعني ان ياء ت ههنا بمعنى
بصير ونظيره قولهم جاء البناء محكما حيث ارادوا ان يقولوا
صار محكما قوله سوى الذرية والهرم الهرم كبر السن
يقال قوم هرمى اذا كبر منهم جميعا وقيل كانت الذرية
والهرمى الغالف ومائتان الف قوله والدخول الاول كان
في موضع الاخر اقوله يريد ان يبين موضع كل من الدخولين
ليظهر تغايرهما ويندفع توهم التكرار كما عبر صاحب
الكشاف عن هذا المعنى بقوله فان قلت ما معنى دخولهم
عليه قبل دخولهم مصر قلت كانه حين استقبلهم نزل لهم
في مضرب او بيت ثمة فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال
لهم ادخلوا مصر ان شاء الله امنين قوله بعض الملك
تصريح منه بان من ههنا للتبعيض فيه بحث لان ظاهره مخالف
لقوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث
يشاء الا ان يحمل الملك على المالكية لا على التسلط والتصرف كذا
في بعض الحواشي الكشافية قوله تاقت نفسه من تاقت نفسي الى
الشيء توقا وتوقانا اي اشتاقت كذا في الصحاح قوله شرعا اي سواء
قال في الصحاح قولهم الناس في الامر شرع اي سواء تحرك وتسكن
يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث من غير وازع بالزاء

المعجمة والعين المهملة من وزع بمعنى كف ومنع كذا فهم من عبارة الجوهري لع **قوله** وفيه بيان المستثنين فكانه قيل فنجي من نشاء الا القوم المجرمين **قوله** ما كان القران **اقول** الماصرف عن ظاهره وهو رجوعه الى ما حكى من احوال يوسف واختار رجوعه الى القران لان قوله تع متصلا به ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء تقتضي ذلك لان تصور وجود التصديق والتفصيل لكل شيء في قصة يوسف وحدها متعسر بل متعذر **قوله** علموا ارقائكم جمع رقيق يعني علموا عبيدكم واماءكم سورة يوسف لياخذوا من قصة ظرف خدمات المولى من الصدق والاخلاص وكمال رعاية حسن الادب اما وجه تخصيص الارقاء بالتعليم فظاهر لان في يوسف صورة استرقاق في بعض الازمان ∴
∴ هذا اخر ما تيسر لي في تحشية ما في تفسير ∴
∴ هاتين السورتين الحمد لله على التمام ∴
∴ وعلى رسوله افضل الصلوة والسلام ∴
∴ وعلى اله وصحبه الذين هم ∴
∴ المصطفين بين الانام ∴
∴ وانا اضعف عباد الله ∴
∴ جرما واعظمهم جرما الحقي ∴
∴ يوسف بن جنيد عفي عنهما ∴
وعن جمع المسلمين الحميد المجيد كاتبه اضعف العباد ابراهيم الغفى

ما يتعلق بتفسير قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم الى قوله بما فعل المبطلون

واعلم ان المفسرين رحمهم الله اختلفوا في الميثاق المفهوم من قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك اباؤنا وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون الآية فقال بعضهم حالي وقال بعضهم مقالي والقائلون بالاول اختلفوا ايضا فقال بعضهم المقالي كما يمتنع حمل الآية عليه فكذلك يمتنع وقوعه في الازل وهم المعتزلة وقال بعضهم يمتنع حمله في الآية على المقالي ولا يمتنع وقوعه في الازل وهم الكثيرون من اهل السنة والقائلون بالثاني بعد ان اتفقوا في وقوع المقالي في الازل اختلفوا ايضا فمنهم من قال كما يمكن حمل الآية على المقالي يمكن حملها على الحالي وهم بعض المحققين ومنهم من قال لا يمكن حمل الآية الا على المقالي وهم البعض فاقوى ما احتج به المنكرون على انه لا يجوز حمل الميثاق في الآية على المقالي هو انهم قالوا المقصود من اخذ الميثاق اسقاط عذر الغفلة عن المشركين في الآخرة على ما قال تعالى ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا شك انه لا يعرف احد هذا الميثاق فلا يتصور اسقاط عذر الغفلة واجيب عنه بوجهين احدهما ان يقال لا نسلم انهم لم يعرفوه لانهم قد عرفوه باخبار الانبياء عليهم السلام وفيه بحث وهو انه لا ينتظم بالنسبة الى من لم يصل اليهم تلك الاخبار كمن مات في الشواهق او زمن الفترة من الرسل فيلزم ان لا يسقط عذر الغفلة عنهم مع انه قد تقرر في علم الاصول عند غير الاشعري انهم يؤاخذون بكفرهم وثانيهما ان يقال ان عدم اسقاط عذر الغفلة انما يلزم ان لو كان قوله تعالى ان يقولوا تعليلا لغير لفظ اذكر المقدر في قوله تعالى واذ اخذ ربك بخلاف ما اذا كان تعليلا له وفيه بحث اما اولا فلان الحديث الصحيح المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو مرفوع عنه عليه السلام انه قال اخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يعني عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين يدل قطعا على ان قوله تعالى ان يقولوا الخ ليس تعليلا لاذكر لا لفظا ولا تقديرا كما نراه واما ثانيا فلانه يكون المعنى ح اذكر يا محمد هذا الميثاق للمشركين الذين لم يعرفوه كراهة ان يقولوا انا كنا عنه غافلين فاذا كان عدم ذكره وتكرره في حقهم مع انهم من اهل الكتاب على ما صرح به في الكشاف فلو تكرر ذكره في حق من لم يكن من اهل الكتاب بالطريق الاولى فلا وجه لتخصيصهم بهم بل لا بد ان يعمهم وغيرهم فيشمل معهم وغيرهم ثم لا يخفى انه يرد على كل منا فريهم كما هو مقتضى ظاهر الضمير الذي في قوله تعالى ان يقولوا انه راجع الى بني آدم من الجوابين ان اخذ الميثاق لما كان علما بربوبيته تعالى وكان العقل مستقلا في معرفتها لكونها معرفة ذاته تعالى وصفاته التي لا تتوقف على اخبار الانبياء بل العلم بالعكس يسقط عذر الغفلة عن المشركين وذكر الانبياء لهم هذا الميثاق ان لم يذكروا فلا حاجة في اسقاط العذر الى الانبياء

هو مذكور ح

[illegible]

[illegible]

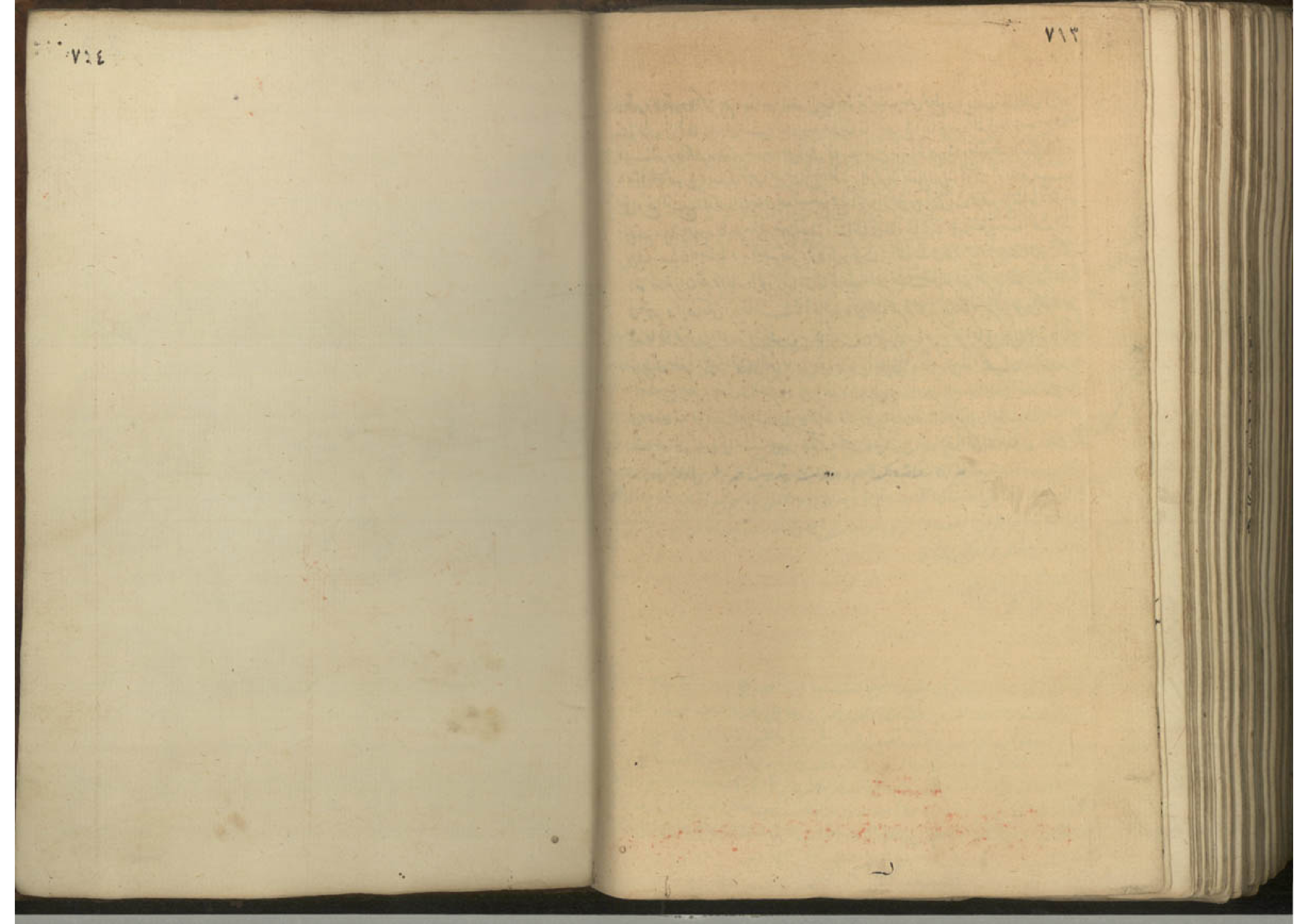
وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه الآية ويقولون سيغفر لنا لا يؤاخذنا الله بما أخذنا والفاعل سيغفر الجار والمجرور وهو لنا ويجوز أن يكون الأخذ الذي هو مصدر يأخذون وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه الواو للحال أي يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون إلى مثل فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب لا يصح إلا بالتوبة والمصر لا غفران له ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما لا يغفر له إلا بالتوبة ودرسوا ما فيه في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه المجبرة هو مذهب اليهود بعينه كما ترى وعن مالك بن دينار رحمه الله تعالى يأتي على الناس زمان إن قصروا عما أمروا به قالوا سيغفر لنا لأنا لم نشرك بالله شيئا كل أمرهم إلى الطمع خيارهم فيهم المداهنة فهؤلاء من هذه الأمة أشباه الذين ذكرهم الله وتلا الآية كشاف

قوله والذي عليه المجبرة يريد المص بهذا الكلام الرد على أهل السنة والجماعة وهو غير سديد لأنه لا يرد عليهم لأن السين في قوله تعالى سيغفر لنا يدل على أنه كائن لا محالة وإن تأخر كما قرر المص هذا المعنى في كلامه واليهود كانوا يقولون سيغفر لنا بمعنى تحقيق الغفران وأنه لا بد أن يغفر لهم وإن لم يتوبوا وأما أهل السنة والجماعة فبمعزل عن مثل هذا الكلام فإنهم يقولون إن الله إن أراد أن يغفر من غير توبة يغفر وإن لم يرد لم يغفر ولا يقولون بالبت والقطع بل يقولون يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو مذهب اليهود في هذا الموضع لما كان مؤديا إلى وجوب الغفران رد الله ذلك عليهم وهو قريب من مذهب المعتزلة من حيث القول بالوجوب على الله تعالى ثم لا يخفى أن ميثاق الكتاب مبني على أن لا يقولوا على الله إلا الحق على ما يعم جميع ما فيه من الأحكام والقصص مع اعتنائهم بأمر القرآن المصون عن التحريف قد نقل عنه ما ليس منه فلا أدري كيف أحاط بالتوراة قبل التحريف وأخذ منها ما ذكره في أمر تفسير الميثاق

جميع أصحاب الحواشي متفقون في الرد على الزمخشري المعتزلي بما ذكر منهم مولانا سعد الدين وصاحب الكشف والطيبي وقطب الدين والجاربردي

واعلم أن في إفادة السين في سيغفر لنا القطع بحثا لأن المفهوم من كلام مولانا ابن هشام في مغنيه المعروف بمغني اللبيب أن إفادة السين القطع عند الزمخشري يلزم أن تدخل على الوعد أو الوعيد فحينئذ الظاهر أن قوله سيغفر لا وعد ولا وعيد ويؤيده تفسير الزمخشري سيغفر برجاء المغفرة فإنها لو أفادت القطع لما فسره بالرجاء الذي ينافي القطع وأيضا أن السين في كلام مالك بن دينار في قوله سيغفر لنا ليست للقطع وجها مما لا شبهة فيه على أن التشنيع المذكور وارد على مذهب غير الزمخشري من النحاة لأنه ما ذهب أحد إلى القطع إلا الزمخشري على ما ذكره في مغني اللبيب ثم ما تفرد به مولانا سعد الدين بقوله فلا أدري كيف أحاط بالتوراة قبل التحريف وأخذ منها ما ذكره في أمر تفسير الميثاق يرد عليه أن التوراة وإن حرفت إلا أن المنقول أن المحرف بعض يهود العرب

لا كلهم ولا جلهم ولا أكثرهم وهذا هو المعقول أيضا لأنه قد ثبت بنص قاطع وبما يشهد ظاهر الحال أن اليهود متفرقون في أقطار الأرض بحيث لا يكاد يوجد قطر منها خال عنهم في اتفاق يهود الشرق والغرب مع اختلاف ألسنتهم وأماكنهم وملوكهم خصوصا على تحريف كتاب الله تعالى ثم تناقضهم دينا وخلفهم عليه ما ينفي العادة والعقل خلافه فيجوز أن لا يبعد في وجود نسخة من نسخ التوراة غير محرفة فنقل المص عنه ما ذكره والأقرب في دفع التشنيع المذكور أن يقال بعد تسليم جميع ما ذكره الزمخشري من المقدمات لا يلزم من اشتراط التوبة في مغفرة كبائر اليهود كما هو مقتضى شريعتهم الثقيلة (?) اشتراطها في مغفرة كبائرنا كما هو مقتضى شريعتنا المعتدلة بل المناسب أن لا يشترط ويدل عليه تقديم لفظ عليهم على ميثاق الكتاب في قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب لأنه قد تقرر أن تقديم الجار والمجرور ونحوه إن لم يكن لغير (?) الحصر يليق (?) بنظم القرآن الكريم يتم اختصاص اشتراط التوبة في حقهم وأيضا يمكن أن يقال ما ذكره اليهود في الآية الكريمة يجوز أنهم مغفرة كبيرتهم التي هي الكفر لأنهم قد كانوا يحرفون التوراة ويرتشون به فلا شك أن تغيير كلام الله تعالى كفر بإجماع أهل الملل الإسلامية والتوبة شرط في مغفرة الكبيرة التي هي الكفر فأين هذا مما قاله أهل الحق وما يقضى منه العجب أن الزمخشري يريد التشنيع عليهم ثم يقول في تفسير قوله تعالى يأخذون عرض هذا الأدنى المراد منه ما كانوا يأخذون من الرشى في الأحكام وعلى تحريف الكلم للتسهيل على العامة ولا يخطر بباله أن تحريف الكلم كفر وأن التوبة شرط في مغفرة الكفر عند الجميع فلو كان في التشنيع على بصيرة لم يذكره لكنه قال ما قال فماذا بعد الحق إلا الضلال وقد جاء الحق وزهق الباطل



رسالة مولانا عبد الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن تنزه سلطان عزه عن سمات الزوال • وتقدس كبرياء ملكه عن شوائب الانتقال • الذي قصم بسيف نقمته رقاب الجائرين • واذل بصارم قهره عتاة الجبارين • ووفق من اختاره لنصر اوليائه • ونصره بالقاء الرعب في قلوب اعدائه • والصلوة على من ازال ظلمات الكفر بانوار شريعته الساطعة • ورفع منار الايمان باعلام نبوته القاطعة • وعلى اله واصحابه الذين جاهدوا في اعلاء معالم الدين بالسيف والسنان • وشيدوا مباني الشريعة بهدم رسوم الكفر والطغيان بيت

القناة هي العاتي وهو المجاوز للحد

حتى غدت ملة الاسلام وهي بهم • من بعد غربتها موصولة الرحم مكفولة ابدا منهم بخير اب • وخير بعل فلم تيتم ولم تئم • اما بعد فانه لما كان في التفكر في سير الامم الماضية • والتدبر في قصص القرون الخالية عبرة لاولى الابصار • وتبصرة لذوي العقول والاستبصار • وكان مما احدثه الجديدان • وانتظم في سلك مستطرفات الزمان • غزوة روافض الاعجام • واستيلاء ملك الروم على مملكة الشام • اذ لم يحدث مثلهما فيما غبر من الايام ولم يتفق نظيرهما لاحد من ملوك الانام حداني ذلك على الاشارة اليهما بالطف اشارة • والتعرض لذكرهما باوجز عبارة • مع تحامل الزمن • ومقاسات المحن • وارجان يكون

ذلك من منتخبات الاخبار • ومستحسنات الاسمار •
فلذا صدّرته باسم من احيى حشاشة الكرم •
وشيّد اركان الشريعة بعد ان اشرفت على العدم
ونشر في الخافقين اعلام العدل والامان •
وقلّد اعناق الخلايق قلايد البرّ والاحسان •
واستنارت غرّة الزمان بوجوده • وارتسم على
صفحات الايام آثار فضله وجوده • بيت

ملكٌ نما احسانه فتعلّقت • ايدي الورى يعين ذيله بامانِ
ما امّه ذو رغبةٍ لنجاحه • الا انثنى متوشّحاً بامانِ •

وهو السلطان الاعظم • مالك رقاب الامم •
صاحب السيف والقلم • سلطان العرب والعجم •
السلطان ابن السلطان السلطان سليمخان
ابن السلطان بايزيد خان • لا زال اعلام سلطنته

مطرّزة بطراز ينصرك الله نصراً عزيزاً • وموشّحة
بوشاح انا فتحنا لك فتحاً مبيناً • بيت

وهذا دعاء يطرق الدهر عنده • ويعلم انّ الله ينصر جنده

ثم من المعلوم من الدين • البالغ مرتبة عين اليقين
بل لا يختلف فيه اثنان • ولا يفتقر اثباته الى اقامة
البرهان • انّ تفويض الامر لغير مستحقه • ومنع
ذي الحق عن حقه • خروج عن الطاعة • بل علامة
دالة على اقتراب الساعة • قال عليه الصلوة والسلام
اذا وسّد الامر لغير اهله فانتظروا الساعة • ومما
بلغ مبلغ التواتر في الاشتهار • وظهر ظهور الشمس
في وسط النهار • بل التحق بالاوليات • وانتظم
في سلك الضروريات • وعدّ انكاره مكابرة •
واقامة الدليل في مقابلته سفسطة ظاهرة •

وليس يصح في الاذهان شيء • اذا احتاج النهار الى دليل

ما احدثه الجراكسة في ارض العرب من المظالم ،
وابتدعوه من قبايح المآثم ، واصروا عليه من اضرار
العباد ، واقترفوه من خبايث الفساد ، مع انهم
عبيد لا حسب لهم يفتخرون به ، ولا نسب
يستحقون الملك بسببه ، وقد تعطلت بولايتهم
مصالح الدين ، وضاعت حقوق الضعفاء
والمساكين ، وعم الجور والطغيان ، وانتشر
البغي والعدوان ، واهين العلماء الاماثل ،
واعز الفاسق الجاهل ، واستحل كل اموال اليتامى
واذلال الارامل والايامى ، وحلت اوقاف
المساجد ، وعظمت المفاسد ، ومنع من الزكوة
كافة الفقراء ، وتفاقم الامر في الامصار
والقرى ، وليس للمستضعفين وال يفزعون

ارقاء

انواع

في المهمات

في المهمات اليه ، ولا سلطان عادل يعتمدون
في ازالة الظلامات عليه ، بل المستجير بالسلطان
كالمستجير من الرماد بالجمر ، والهارب
اليه كالهارب من الطل للوقوع في لجة البحر ،
وما وصفناه من المنكرات ، واشرنا اليه
من خبايث السيئات ، لا يبلغ عشر معشار
ما شاع من الرفض في مملكة الاعاجم ، وظهر
فيها من الشرك والمآثم ، اذ ولي امرها قد اتخذ
الهه هواه ، واخترع مذهبا موافقا لما يحبه
ويهواه ، مثابرا على اعلاء الشرك والفساد ،
مسارعا في اظهار الرفض واضلال العباد ،
قد استحل المنكرات ، واباح ترك الواجبات
فلقد ضل ضلالا بعيدا ، وخسر متبعوه خسرانا

مبينا • ولو اردت ان اصف جميع قبايحه •
واستوفي جملة فضايحه • لعجزت عن احصائها
وكلّ لسان القلم عن استقصائها • والله المستعان
على القوم الكافرين • فعسى الله ان يأتي بالفتح
او امر من عنده فيصبحوا على ما اسرّوا في انفسهم
نادمين • وبالجمله فقد استطار الشرّ • وظهر
الفساد في البرّ والبحر • هذا كما مضى واقول بيت
واسكت عجزا عن امور كثيرة • بنفسي لن تحصى ولو قلت قلّتِ
ولما تناهت تلك المناكر الفظيعة • وان زوال
هذه المفاسد الشنيعة • بعد اشتمال القلوب
على اليأس • لترادف المكاره والباس • كما روي
عن الامام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بيت
اذا اشتملت على اليأس القلوب • وضاق لما به الصدر الرحيب

واوطنت المكاره واطمأنّت • وارست في اماكنها الخطوب
ولم تر لانكشاف الضرّ وجها • ولا اغنى بحيلته الاريب
اتاك على قنوط منك غوث • يمنّ به اللطيف المستجيب
فكل الحادثات اذا تناهت • فمقرون بها الفرج القريب
واراد الله جلت قدرته • وعلت كلمته • ايصال الحق
لاهله • وقطع الفساد من اصله • واعزاز الدين
ونصر اوليائه المتقين • ورفع العلماء العاملين
وانحطاط الجهلة والمتمردين • وقطع دابر القوم
الكافرين • قلّدا الخلافة من حاز قصب السبق
على ملوك الزمان • وبسط على بسيط الغبراء
بساط العدل والامان • واوجب طاعته
على كافة المؤمنين • بل قرنها جلّ وعلا بطاعة خاتم
النبيين • وقد دل على حقيّة خلافته وقوع تاريخ

واولعزح الاية
يا ايها الدين امنوا
عددحروفها
٩١٧

إمادنة أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي
الْأَمْرِ فكان ذلك من أجل مستحسنات الدهر •
ثم شرح صدره لاعزاز الدين المستقيم • وأعلا
كلمة الشرع القويم • وأمدّه بالفكر الثاقب •
والراي الصائب كما قيل • بيت
سبقت العالمين الى المعالى • بصائب فكرةٍ وعلو همة •
فلاح بسعيه نور الهدى فى • ليالٍ فى الضلالة مدلهمة •
يريد الحاسدون ليطفئوه • ويأبى الله الا ان يتمه •
وأيده بالقاء الرعب فى صدور الرافضة اعداء
الدين وادخال الروع فى قلوب المشركين • بيت
فاغا فاهل الشرك حتى انه • لمخافة التطفا القلم تخلوه •
فانذروا بحلول البوس والقهر • ولا غرو اذ كان
ينصر بالرعب من مسيرة شهر • فساد بجيوش

الله الموحدين • لجهاد اعداء الملحدين • بملاحظة
قول رب العالمين • الذين امنوا يقاتلون فى سبيل
الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت
فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان
كان ضعيفا • امتثالا لقوله جل وعلا • قاتلوهم يعذبهم
الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف
صدور قوم مؤمنين • فلما تراءى الجمعان • والتقى
الفيئتان • راى اعداء الله من جنوده ما يذهل
كل مرضعة عما ارضعت • وضاقت عليهم الارض
الارض بما رحبت • يغشيهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم • فركنوا الى الفرار • وولوا
الادبار • كانهم حمر مستنفرة • فرت من قسورة •
وتوهموا ان بالهرب يكون الخلاص • ولات حين مناص

تاهم ورماح القوم تتبعهم • كالشهب تنقض في اثر
الشياطين • مما هريق دماء القوم بينهم •
قد عاد ترب سحاب الحرب كالطين • وصارت
اموالهم غنيمة للغازين • واطفالهم فيأ يقتسم
بين المجاهدين • وهذا حكم الله المشروع
في الخوارج المرتدين • كما نقل نظيره عن الخلفاء
الراشدين • ولما تم ذلك ظهر في الكون اعلام
الفرح • وطوي ما كان منشورا فيه من بساط
الترح • وهب نسيم البشر على جميع الانام •
وسطع نور الحق على وجنات الايام • ومحيت
ظلمات الباطل فكانها اضغاث احلام • وان اردت
على ذلك اعدل البراهين • فتامل في تاريخ هذا
الفتح المبين • حتى ينكشف لك الامر انكشاف

الشمس شروقا وهو قال جل وعلا جاء الحق وزهق
الباطل ان الباطل كان زهوقا وبلفظ قال جل
وعلا زال الالتباس • ودفع توهم الاقتباس •
فكان كاينا في محله • وواقعا في محزه • ثم ذلك
الملك المجاهد لما اراد ان يذيقهم ثانيا اشد
النكال • ويوقع بهم عذاب الاستيصال • ليامن
المومنون شرهم • ويكفى الخلايق ضرهم • عارضه
الحراكسة في ذلك • وراموا منعه من المسالك •
وبالغوا في ذلك بقدر الامكان • وتحزبوا له من كل
طرف ومكان • وحالوا عون من خذله الله بعد له •
وخلص المسلمين من شره بفضله • وتوسلوا الى ذلك
بجميع الوسايل • ولم يحفلوا بقوله عز من قايل •
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم

من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون • فلما جدد
خلد الله خلافته • وابد دولته • بدأ من مقابلتهم
والتوجه لمقاتلتهم • فوجب القتال • بلا قيل وقال •
فعزم على ذلك بعد الاستشارة • والاخذ
بحديث الاستخارة • متوكلا على ذي الجلال •
مفوضا اليه امره فى كل حال • عالما بان ذلك
هو الاولى • وان الاخرة خير من الاولى •
فلما تصاف الفريقان • وتقابلت الاقران • واشتعلت
نيران الحرب • واشتد الهول والكرب • وحمي
الوطيس • وفزع كل شجاع ورئيس • تباشرت
الغزاة برياح النصر • ولاحت على البغاة اعلام
القهر • وانشاء القائل معربا عن سر هذا الحال •
واحسن بما قال بيت ومن يكن برسول الله

فمن كان فوق نجوم الليل مرتبة • فليس يرفعه شيء ولا يضع •

نصرته • ان تلقه الاسد فى آجامها تجم •
وحفوا بالغلب من جميع الامكنة • وضربت
عليهم الذلة والمسكنة • وقال رئيسهم نادما
على الاتيان • متمنيا موته قبلما كان • لقد جئت
شيئا فريا • ياليتني مت قبل هذا وكنت نسيا
منسيا • وبلغت القلوب الحناجر • وعلت
اعناقهم السيوف البواتر • وايقنوا بان لا
ناصر • فلم يلبثوا الا ساعة من نهار • حتى
ولوا الادبار • ودارت عليهم الدوائر •
فذهبوا كامس الدابر • وطوي علم ذكرهم
المنشور • وانتظموا فى سلك اصحاب القبور •
فتلك بيوتهم خاوية • واجسامهم جيف
بالية • بل صارت طعاما للوحوش والاطيار •

ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار • وجعل الله
ارضهم وديارهم ارثا للمومنين • ان الارض
لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين •
وعند وقوع هذا الامر المذكور • حل بالمجرمين
الويل والثبور • وشمل المومنين البشر والسرور
وقرت اعينهم باتمام هذا السعي المشكور •
وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
ان ربنا لغفور شكور • وتهللت لذلك وجنة
الزمان العابس • وتحلى بافخر الملابس •
وترنمت الاطيار فرحا بازالة ذلك الخطب
العظيم • وتمايلت الاغصان طربا بحصول
هذا الفضل الجسيم • وتزينت السماء
بزينة الكواكب • وتسابقت في جهاتها الشهب

الثواقب • وتباشرت لذلك جميع الكاينات •
وتواجدت به شوامخ الجبال الراسيات • وجاد
على الارض بالغيث وابل السحاب • فاصبحت
تشرق بعد هرمها بنضارة الشباب • وتبسمت
ضاحكة بانوار الازهار • وصفقت في رياضها
اوراق الاشجار • وحفت مداينها بالعيون
والانهار • والبست حللا من سندس وطوت
عمايما برؤس الهضب والاكم • وعبقت
ارجاوها بعبيق المنثور • وصاح في مروجها
البلبل والشحرور • وترافصت في جوانبها
شقايق النعمان • وغنت الاوزق على قضبان الاغصان •
وخضبت الحمايم اكفها بعد مقاسات الاشجان •
وطوقت اعناقها بقلايد الدر والمرجان •

وقال الشاعر منتاحاً لنسيم الاسعاد • متواجداً
على نغمات الاطيار بيت

انظر بهاء الدهر يا مونني • قد فاح نشر الورد والنرجس
والوقت قد راق وراق النسيم • وجاد بالوصل الزمان المسي
والروض قد وافى بازهاره • يتيه في ذاته من الملبس
كانما الاغصان غيد وقد • لبسن اثوابا من السندس
كانما صغيرها عاشق • صب باثواب الضنا مكتسي

وبالجملة فقد سالم الزمان بعد اعتدائه • وصار
بسيطاً بجميع اجزائه • ولذا وقع تاريخ هذا الامر
نصر الاله المؤمنين بالنصر وكيف لا والظلم
بعد ظهوره بالخفاء قد تخلى • وضياء العدل
صار اوضح من النهار اذا تجلى • وعلا علم العلم
بعد خفائه • وخمد نار الجهل غب اشتعاله •

واستعلائه • وعمرت بمدارسة العلوم المدارس
بعد ان كانت تعد من الربوع الدوارس •
وارتفعت مراتب الافاضل • وانشد الغبي
الجاهل • مخاطباً للعالم الكامل بيت

يا ايها العالم المرفوع رتبته • هذا زمانك اني قد مضى زمني

ولقد انطبق على هذه الحال • قول من قال بيت

لقد تم بدر العلم بعد انكسافه • واشرق ثغر الفضل بالبشر باسما
واصبح وجه الحق ابيض واضحاً • وامسى جبين الجهل اسود مظلما

وهذان الامران • شاهدان عدلان • على انه
مؤيد من عند الله الملك المستعان • فلذلك
قد ارتقى في الملك اعلى المنازل • وادرك
مرتبة لم تدرك لاحد قبله من الاوائل بيت

خبرتني الامال انك ترتقي • الى امد لا يرتقيه امير •

اذ لم يتفق لاحد من الملوك الماضية • ولم
يتيسر لسلطان من الامم الخالية • ما اتفق له
من قطع اعناق الجبابرة • والاستيلاء على ممالك
الفراعنة والاكاسرة • اللهم خلد ملكه •
واجعل جملة العالم ملكه • بيت
وهذا دعاء مستجاب لانه • صلاح لكل الناس في القرب والبعد
ليس من الله بمستنكر • ان يجمع العالم في واحد •
روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي
عليه الصلوة والسلام • انه قال سيكون بعدي
اثره يعني سيكون ولاة تكره اصحابا اثره • يوثرون
اموائهم على الحق • ويصرفون الحق • الى غير المستحق
فعند وجود هذه الولاة يضيع حقوق المسلمين
ويتعطل مصالح الدين • والظاهر ان كون الولاة

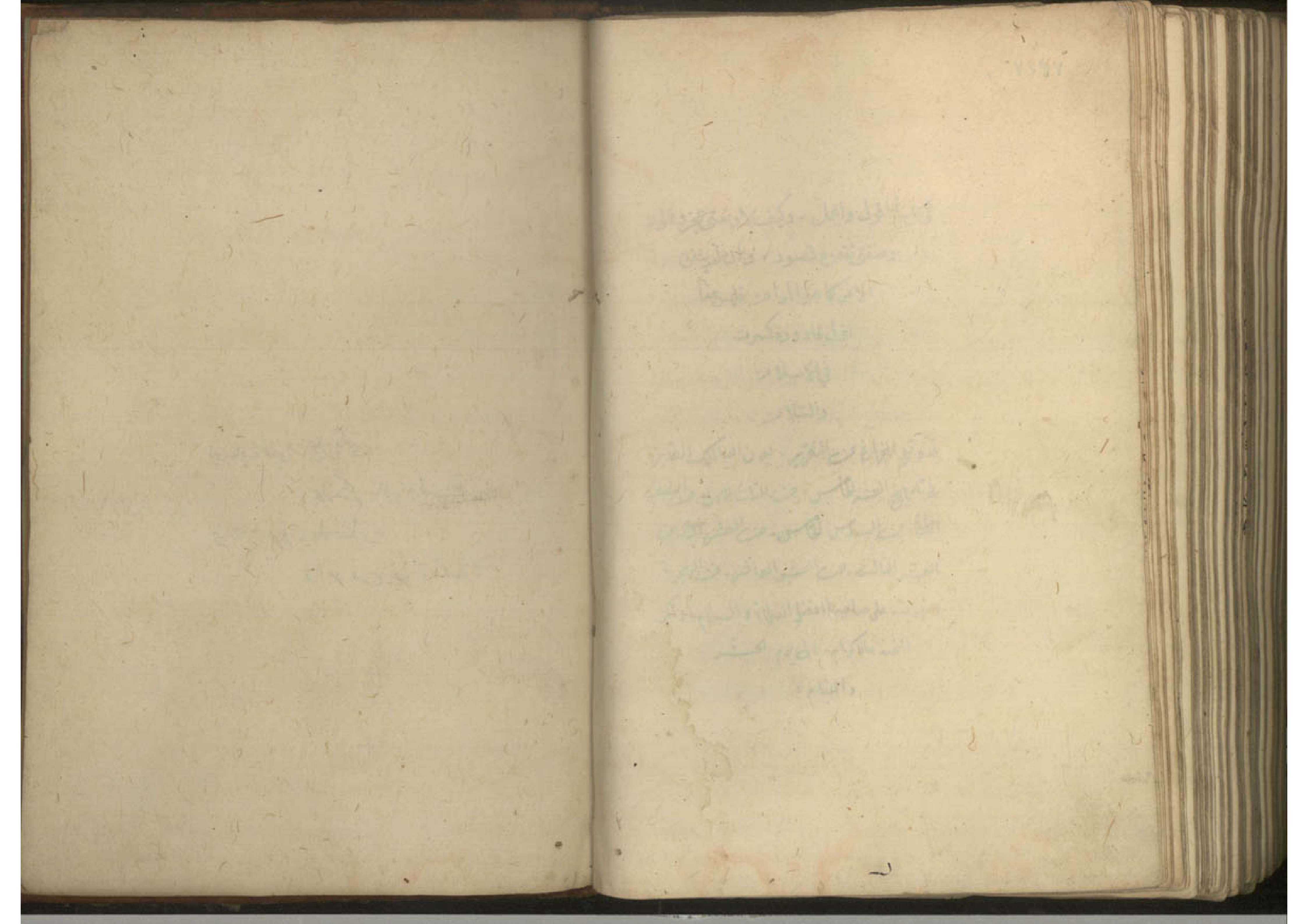
اصحاب اثره يدل على اعوجاج الزمان • والدناءة
والنقصان • وهو ليس الا في وسط الامة بدليل
قوله عليه السلام • خيرا متي اولها واخرها وفي
الوسط الكدر • ولا شك ان الجراكسة من اصحاب
الاثره • والمنع عن كونهم ولاة يدل على صلاح
الزمان • وانقطاع الظلم والطغيان •
من الامصار والبلدان • وليس هذا الا بهمة
من تمسك في جميع الابواب • بعدل امير المؤمنين
عمر بن الخطاب • رضي الله عنه • باسط العدل
والانصاف • هادم اساس الجور والاعتساف •
مالك سرير السلطنة في الآفاق • والي اقاليم
العالم بالاستحقاق • الفايض انوار مرحمته
على طبقات الجمهور • اللايح اثار مكرمته على صفحات

الدهور • السلطان الغازي المجاهد المظفر المنصور •
اشرق من طلعته انوار التوفيق والايمان • وزهق
بهيبته اثار العناد والكفر والطغيان • فصار
اولياء الدين في عيشة راضية • كانهم في جنة
عاليه • واعداء الحق واليقين في هاويه • وما
ادريك ماهية نار حاميه • دامت ايام سطوته
منشورة في مشارق الارض ومغاربها • وقامت
رايات صولته مرفوعة الى منكب السماء وغاربها
ولا زالت الايام جارية بارادته • والاقدار
متحملة بوكالته • بحق الحق المبين • وبنبيه الصادق
الوعد الامين • ثم ابتهل الى الله ان يمد اطناب
دولته يوما فيوما • ويطول اقطار مملكته
يقظة ونوما • ويوفقه خطة من انظار عنايته

ويميل زمرة من هم حمايته • نحو الداعي المداوم
لدعاء دولته • والملازم لثناء رفعته • حتى لا يبعد
فضلي من النقصان • ويخلص من خساسة الشركاء
وتفوق الاقران • والله على ما نقول وكيل •
وهو حسبي ونعم الدليل • هذا آخر الكلام •
والحمد لله على الاتمام • والصلوة على محمد
سيد الانام • وعلى آله الكرام • وصحبه العظام
الى يوم الحشر والقيام • بيت
وان تجد عيبا فسد الخللا • جل من لا عيب فيه وعلا •
فان طبع الانسان مجبول على السهو والذلل • و
لسان اقلامه لا يخلو عن الخطا •
والخلل • مع اني معترف
بالتقصير والخطل •

في كل ما اقول واعمل . وكيف لا ونعتي عجز وفتور .
وصفتي نقص وقصور . وان لم يتفق
الامر كما هو المرام . فليس هذا
اول قارورة كسرت
في الاسلام .
والسلام .

قد وقع الفراغ من التحرير . بعون الله الملك القدير .
في تاريخ العشر الخامس . من الثلث الاول . من النصف
الثاني . من السدس الخامس . من العشر الثاني . من
العشر الثالث . من العشر العاشر . من الهجرة
النبوية . على صاحبها افضل الصلاة والسلام . واكمل
التحية والاكرام . الى يوم الحشر
والقيام .



لئن غاب شخصي عن محل اقامتي

بخدمتكم فالود مني ليس تغيب

فها انا في رفع الدعاء مثابر

وارجو من البر الودود تجيب

